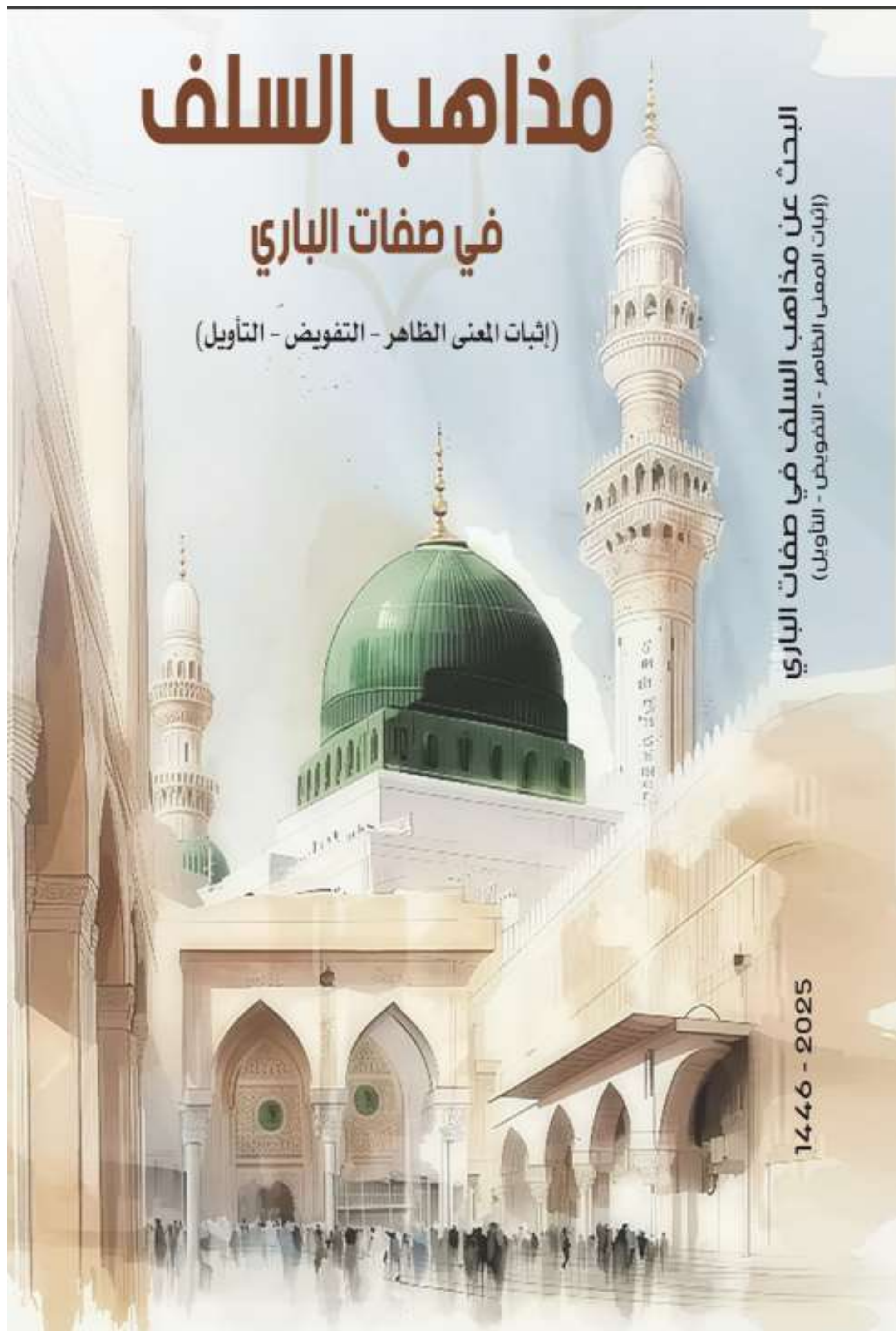

مذاهب السلف
في صفات الباري
(إثبات المعنى الظاهر - التفويض - التأويل)
البحث عن مذاهب السلف في صفات الباري
(إثبات المعنى الظاهر - التفويض - التأويل)
1446 - 2025

البحث عن

مذاهب السلف

في صفات الباري

(المعنى الظاهر ـ التفويض ـ التأويل)

(الجزء الأول)

التأصيل والتقعيد

د. محب الدين الهاشمي

مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

في أواسط القرن الخامس عشر الهجري، تبدو الأمة المسلمة رازحةً تحت أعباءٍ ثقيلةٍ تكبّل نهوضها، وتحول دون استئناف دورها الحضاري واسترداد بعض ما كان لها من مجدٍ راسخ.

وفي المقابل، يتطلع عالمٌ أرهقته المادية الطاغية، وأثقلته وثنيات العصر الجديدة، إلى مشاركة الأمة المسلمة في الإسهام بحلولٍ للتحديات الدينية والأخلاقية التي تئن الإنسانية تحت أثقالها، منذ أن تراجعت هذه الأمة عن موقع الشهود في مقدمة الركب الحضاري الإنساني.

وعلى الرغم من الآلام العميقة التي تكابدها أمتنا المكلومة، فإن من أعظم جراحها ما كان سببه بعض أبنائها؛ إذ بينما كانت غزة تتلوى تحت القصف والإبادة، انصرف بعض المنتسبين إلى الدعوة، ومعهم أتباعهم في فضاءات التواصل الاجتماعي، إلى معارك جانبية حول الإمام النووي، بين من يؤمّمه ومن يبدّعه. ثم ما لبثت هذه الخصومة أن تجاوزته إلى غيره من الأعلام، كابن العطار، وابن حجر، والعز بن عبد السلام، والسيوطي، وتوالت بعدها الأسماء، واسترسلت الخصومات على نحوٍ يكشف اختلالاً مؤلماً في ترتيب الأولويات، وانصرافاً عن القضايا التي تمسّ حاضر الأمة ومصيرها.

لقد آلمني، كما آلم كثيرين غيري، ما آلت إليه الخلافات داخل التيارات المعظِّمة للكتاب والسنة؛ إذ تراشق المختلفون، من الجانبين، بألقابٍ من قبيل: المجسّمة، والحشوية، والجهمية، والمعطّلة، وتبادلوا أوصاف التفسيق والتبديع والتضليل. ثم بلغ الأمر مبلغاً أشد خطراً في زمن أغيلمة «التيك توك»، الذين استباحوا إطلاق التكفير الصريح، وزيّن لهم الهوى أن يحكموا على أعيانٍ من الأماجد بأنهم يُعذَّبون الآن في قبورهم؛ وذلك كلّه افتئاتٌ على الله الرحمن الرحيم، وجهلٌ بأصول الدين، وعدوانٌ على حرمة العلماء.

ولم يفقه هؤلاء أن الخلاف بين علمائنا الأماثل لم ينشأ عن تباينٍ في أصل الإيمان بالصفات، ولا عن اختلافٍ في تعظيم الوحي ونصوصه؛ فالكل مؤمنٌ بالقرآن نفسه، مُسلِّمٌ بالسنة نفسها، وإنما كان مدار التباين على فهم نصوصٍ محتملة الدلالة، وعباراتٍ مجملةٍ نُقلت عن السلف، فتنوّعت طرائق العلماء في تلقيها بين الأخذ بظاهرها، وتفويض معناها، وتأويلها عند قيام مقتضيه.

غير أن هذا الخلاف المحدود في مجال الفهم ما لبث أن تضخّم في الواقع حتى غدا خصومةً عريضة، تداخلت فيها الأحكام العقدية بأهواء النفوس، واختلط فيها التصنيف الديني بالتعصب المذهبي، وغاب عن كثيرين أن السلف الذين تتزاحم الألسن بالانتساب إليهم لم يجعلوا من هذا الباب مثاراً لتمزيق الأمة، ولا منفذاً إلى تبديع بعضهم بعضاً، بل كانوا – على ما بينهم من تباينٍ في

بعض المسالك - جبهةً واحدةً في دفع البدع، وسدّ منافذها، وصيانة جماعة المسلمين من أن تعبث بها الخصومات التي تستهلك قوتها وتبدد وجهتها.

ولما رأيتُ هذا الانفلات في إطلاق الأحكام، وما جرّه من تحويل مسائل الاجتهاد إلى ساحات خصومةٍ تُنتهك فيها الأعراض، وتضطرب عندها الأفئدة؛ عزمتُ أن أعود بالقارئ إلى ينابيع السلف الأولى، فأجمع شتات أقوالهم في هذا الباب، ثم أنظر كيف تلقّتها المدارس الثلاث الكبرى، وكيف وجد كل فريقٍ في عبارات السلف متّسعًا يسند به مذهبه، من غير أن يخرج أحدٌ منهم - في أصله - عن دائرة أهل السنة والجماعة. فكلام السلف أوسع أفقًا من أن يضيقه تعصب المتنازعين، والخلاف الذي نراه اليوم إنما تضخم حتى استحال في أعين كثيرين أعظم من قدره؛ لأنه بُني على سوء فهمٍ أكثر مما بُني على اختلافٍ في العقيدة نفسها.

وقد أعدتُ النظر - خلال أربعين سنة من التخصص في علم العقيدة - في الخلاف بين السلفية وبين الأشاعرة والماتريدية، ووعيتُ مسالكه، وطالعتُ طائفةً واسعةً من الكتب التي عالجته، فوجدته خلافًا منهجيًا حقيقيًا، لا يسوغ - في جملةٍ من مسائله - طلب أنصاف الحلول، لصلته بقضايا تمسّ صميم الاعتقاد الذي نتعبد الله تعالى به. وكان السؤال الذي لم يفارقني: هل هذا الخلاف في المسائل العقدية سائغٌ كما يُساغ الخلاف في الفروع الفقهية؟ وهل

يُنزل المخالف فيه منزلة المبتدع المضلل، أم يُعدّ مجتهداً أخطأ، فيبقى خطؤه في دائرة الاجتهاد، لا في دائرة الابتداع والضلال؟

ولمّا كان هذا الخلاف قد استعر في باب صفات الله عز وجل فغدا أهم أبوابه؛ رأيتُ أن تقليب النظر فيه من هذه الجهة أولى؛ إذ غدا مبحث الصفات الميدان الأوسع الذي تجاذبت فيه الأنظار، واحتدم عنده النزاع، في فهم وتفسير ألفاظ الاستواء، واليد، والنزول، وغير ذلك مما ورد في النصوص الكريمة.

وفي هذا الموضع تتكشف حقيقة التباين المنهجي بين المختلفين؛ فقومٌ حملوا اللفظ على ظاهره اللائق بالله تعالى، وقومٌ أثبتوا اللفظ وفوّضوا معناه التفصيلي، وقومٌ رأوا أن ظاهر اللفظ غير مراد، فعدلوا إلى تأويله بما تحتمله العربية، وينسجم مع ما قرروه من معاني التنزيه.

وعلى الرغم من هذا التباين في وجوه التفصيل هذه، فإن أهل السنة – بمختلف مدارسهم – يلتقون على أصولٍ كبرى لا موضع للخلاف فيها، وهي الأركان الجامعة التي ينتظم بها الاعتقاد الصحيح؛ وفي مقدمتها: الإيمانُ بما وصف اللهُ به نفسه في كتابه، أو وصفه به رسوله ﷺ، وتنزيهُه سبحانه عن مماثلة خلقه، والإيمانُ بأنه (ليس كمثله شيء)، والجزمُ بأن كيفيات الصفات من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، مع التحذير من مسالك التمثيل والتعطيل، واستقباح الخوض فيما أمسك عنه السلف، ولم يجعلوه ميدانًا للجدل والخصومة.

وسيحاول هذا البحثُ أن يُجلّي موقفَ السلفية والأشاعرة في أبرز مسائله، وأن يقدّم صورةً موجزةً عن دواعي قوله وأدلته، أضعها بين يدي طلاب العلم؛ رجاءَ أن يستشعروا مواضع الاتفاق، ويتبيّنوا مواقع الخلاف، ويعرفوا منزلتَه من الدين، ويوقنوا أن علماء هذه الأمة أجلُّ ورعـًا وأعظمُ ديانةً من أن يختلفوا في قطعيٍّ محكم، وإنما **دار الخلاف بينهم في معانٍ ظنية، ومسائلَ تفصيلية**، أصابوا في بعضها وأخطؤوا في بعضها الآخر، بل ما من واحدٍ منهم إلا وكان له حظٌّ من إصابةٍ وخطأ؛ إذ كان مقصدهم جميعـًا تعظيمَ الله تعالى، والوقوفَ على مراده ومراد رسوله ﷺ، ولم يكن فيهم من قصد محادّةَ الحق أو الاعتراضَ على الله ورسوله ﷺ؛ فذلك شأنُ الأشقياء والمنافقين، لا شأنُ العلماء الربانيين الذين بذلوا وُسعهم، واستفرغوا طاقتهم، واجتهدوا على قدر ما بلغته قدرتهم.

وما أضعه بين يدي القارئ الكريم ليس بحثـًا موجَّهـًا إلى العلماء المتخصصين، ولا دراسةً أكاديميةً موسَّعةً في هذا الموضوع المتشعِّب؛ فقد حفلت المكتبة العقدية بنظائر ذلك، وإنما هو عصا السنوار ألقي بها في وجه هذا الخلاف المتفجر، من خلال قراءةٍ تلخيصيةٍ ميسَّرةِ العرض، غايتها تتبُّعُ مذاهب السلف في مسائل الصفات، والوقوفُ على النهج الذي التزمه السلف الكرام

الذين يتمحكهم الجميع، وقد قال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ): «**جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف**»[١].

وإنني أوجز في هذه الصفحات خلاصةَ تجربةٍ امتدت عقوداً من الدراسة والقراءة والاستماع في هذا الموضوع؛ وكلي رجاء أن يظهر للمتجرّد عن التعصب اتساعُ مذهب السلف، وتنوّعُ أقوالهم، ورشدُ مسالكهم في الفهم والاستدلال. فنسأل الله أن يأخذ بأيدينا إلى الحق والرشاد.

وأبذل وُسعي في التماس مذهب السلف الكرام – أو مذاهبهم – في المسائل التي دار حولها الخلاف، وأنا على يقينٍ بأن ما ثبت عنهم وكان موضعَ إجماعٍ بينهم فهو الحق الذي لا يسوغ العدول عنه، وأن مخالفَه متلبّسٌ بالابتداع. أمّا ما نُقل عن آحادهم، أو ما سكتوا عنه، أو ما اختلفوا فيه من دقائق المسائل وظنيات المعارف، فهو من قبيل الخلاف السائغ الذي يجري في ميدان الخطأ والصواب، لا في دائرة التبديع والتكفير والتفسيق.

وأرجو من القارئ الكريم أن يُعمل نظره فيما يقرأ بعيداً عن آفات التعصب، وأن يتجرّد لطلب الحقيقة، فيقبلها وإن جاءت على خلاف مألوفه، وألّا يكون شأنه شأن الغالب «على أكثر الخلق، فإذا نسبتَ الكلام وأسندتَه إلى قائل حسُن فيه اعتقادهم قبلوه؛ وإن كان باطلاً، وإن أسندتَه إلى من ساء فيه اعتقادهم ردّوه

---

(١) ملحة الاعتقاد، العز بن عبد السلام (ص ١٧).

وإن كان حقـًا، فأبـداً يعرفـون الحـق بالرجـال، ولا يعرفـون الرجـال بـالحق، وهـو غاية الضلال»[1] فإن الميزانَ العـادلَ هـو أن يُعـرف الرجـالُ بـالحق، لا أن يُعـرف الحـقُّ بالرجـال، وبـذلك يسـلم النظـر، ويسـتقيم الحكـم، ويقـترب المـرء مـن الإنصاف الذي هو قوامُ العلم وشرطُ الهداية.

ولستُ أشكّ في أن هذا العمل لن يلقى قبولاً عند كثيرين من الطـرفين؛ إذ لـم أكتبْه ابتغاءَ إرضاء هؤلاء، ولا سعيـًا إلى استمالة أولئك، فذلك ليس مقصدي ولا غايتي. وإنما أتوجّه به إلـى جمهـور طـلاب العلـم الـذين يحرصـون علـى اجتمـاع المسلمين، ويأسون لفرقتهم، داعيـًا إياهـم إلى تأمّل ما بـين الجمـاهير الكـاثرة مـن العلماء – ممـن **فسّروا القرآن الكريم، وشـرحوا أحاديـث النبـي** ﷺ – مـن **تقـاربٍ ظاهرٍ في المحتوى العقدي.**

كما أُلفتُ النظرَ إلى أمرٍ مهم، وهو اخـتلافُ الطـرفين في تـحديـد موقـف عـددٍ من الأسماء البارزة التي كان لها أثـرٌ كبيـرٌ في خدمـة الـدين وعلومـه؛ إذ يـدّعي كـلُّ فريقٍ أن هؤلاء كانوا على جادته، وأنه أحقُّ بالانتساب إليهم. وفي ذلك ما يكشـف عن دقّة الفوارق بين المختلفين، وأنهـا لـم تكـن مـن الحـدّة والقطيعـة علـى النحـو الذي يتوهّمه كثيرٌ من المتأخرين المنتسبين إليهم.

---

(١) المنقذ من الضلال، الغزالي (ص ١٥٥).

ويمكننا في هذا الصدد أن نضرب المثل ببعض هذه الأسماء: (ابن حبان (ت ٣٥٤ هـ)، البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، أبو بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١ هـ)، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ)، البغوي (ت ٥١٠ هـ)، ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، النووي (ت ٦٧٦ هـ)، ابن العطار (ت ٧٢٤ هـ)، ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ))، والقائمة تطول.

وقد أورد ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) في «تبيين كذب المفتري» قائمةً طويلةً بأسماء العلماء الأشاعرة بحسب ما انتهى إليه تقييمه، ثم تعقّبه ابن المبرد (ت ٩٠٩هـ) في «جمع الجيوش والدساكر»، فوافقه في عددٍ كبيرٍ منهم، وخالفه في آخرين كثيرين، معقّبـًا غير مرة بقوله: «لا يُسلَّم له». ليؤكد اختلافهما على أن **الفواصل بين هذه المدارس لم تكن حادّةً على النحو الذي يتصوره المتأخرون،** حتى التبس أمرُ طائفةٍ من هؤلاء العلماء وغيرهم على خواصِّ أهل العلم المشتغلين بهذه المسائل.

ومنشأُ الاشتباه في نسبة العالِم إلى أهل الإثبات للمعنى الظاهر، أو إلى مخالفيهم من أهل التفويض والتأويل، أن كثيراً من هؤلاء النبلاء **لم يلتزموا نسقًا واحداً مطّرداً في جميع الصفات؛** فقد يوافق أحدُهم أهلَ الإثبات في صفة الكلام أو الاستواء (مثلاً)، ثم يميل في مواضع أخرى إلى تأويل صفة اليدين أو العينين أو الساق، فينتحله كلُّ فريقٍ من الجهة التي وجد له فيها قولاً أو مسلكـًا.

لكن الأهم من ذلك أنّ هؤلاء العلماء – على اختلاف توجيهاتهم – كانوا يعدّون أنفسهم من **أهل السنة والجماعة**، ولم يروا في اختلافاتهم العَرَضية في معاني صفات الله (إثباتاً للظاهر أو تفويضاً أو تأويلاً) خروجاً عن هذا المنهج العريض؛ إذ هي **اجتهاداتٌ سائغة** تُصيب وتُخطئ، تنزل منزلة اختلاف المذاهب الفقهية في فروع المسائل.

فهذا أبو الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، وهو من أئمة الأشاعرة، يثني عليه الشيخ ابن تيمية، ويذكر انتسابه إلى الإمام أحمد – مع أشعريته – بقوله: «كان فيه من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع، حتى إنه لم يكن في المنتسبين إلى ابن كُلَّاب والأشعري أجلّ منه ولا أحسن كتباً وتصنيفاً، وبسببه انتشر هذا القول [مذهب الأشاعرة]، **وكان منتسباً إلى الإمام أحمد وأهل السنة وأهل الحديث والسلف**، مع انتسابه إلى مالك والشافعي وغيرهما من الأئمة حتى كان يكتب في بعض أجوبته: محمد بن الطيب الحنبلي، وكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته وغيرهم من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف»[1]، فالباقلاني يعتبر نفسه من « أهل السنة وأهل الحديث والسلف»، ويعتقد أن رأيه بالتفويض والتأويل لا يتنافى مع الانتساب إلى هذا الاسم الجليل: (أهل السنة والجماعة).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٠٠).

هذا الاسم الشريف «أهل السُّنّة والجماعة» لم يرد بنصّه في الكتاب ولا في السنة، غير أنّ معناه قديمٌ راسخ في دلالة النصوص ومقاصدها. وقد كان الصحابي الجليل، الحَبر ابن عباس، أوّل من صكّه، فميَّز به بين «الذين ابيضّت وجوههم فأهل السُّنَّة والجماعة وأُولو العلم، وأما الذين اسودَّت وجوههم فأهل البدع والضلالة» [1]، ثم ذاع هذا الاصطلاح في جيل التابعين فمَن بعدهم، حتى استقرّ مدلوله على **التزام ما كان عليه الصحابة الكرام** في الاعتقاد والمنهج، وذلك كما قرَّره الإمام أحمد بقوله: «أصول السُّنَّة عندنا: التمسُّك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ» [2].

ورغم أنّ قضايا الخلاف التي ظهرت بين المسلمين لاحقًا لم يخض في معظمها الصحابةُ الكرام ولا التابعون لهم بإحسان، فإنّ ذلك لم يمنع من أن تتفرّق كلمة الأمة، وأن تُستَحدث مواقف وفتاوى تُقصي فريقًا من المسلمين عن مسمّى «أهل السُّنّة والجماعة». فقد رأت بعض الاتجاهات السلفية إخراج الأشاعرة من هذا الاسم، وعدَّتهم من «**الجهمية**» بزعم أنّهم خالفوا منهج «ما أنا عليه وأصحابي» [الترمذي]. وعلى المقابل، سمعنا في مؤتمر غروزني من قصر

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٧٩).

(٢) أصول السنة لأحمد بن حنبل (ص ١٤).

أهل السُّنّة والجماعة على الأشاعرة دون غيرهم[1]، ، وحجب هذا الاسم عن فِرَق وطرائق أخرى تنتسب إليه بحقٍّ وصدقٍ، بدعوى أنّها «**مجسِّمة**» خالفت أصحاب النبي ﷺ في التنزيه.

وهكذا لم يأبه الطرفان بأنّهما يتساويان في الاحتجاج بالكتاب العزيز والسنة المطهّرة، وأنّ كلاً منهما ادّعى أنه «السواد الأعظم» و«الفرقة الناجية» دون سائر المسلمين.

وهكذا فإنّ المختلفين من الجانبين يتسابقون إلى الانتساب لهذا اللقب الشريف العزيز على قلوب المسلمين كافة، وكلٌّ منهم يرغب في الاستئثار به، على الرغم من أنّه حقٌّ لكل من عظَّم السنّة المطهّرة، وأعلن التزامه بقول النبي ﷺ: «عليكم بسُنَّتي» [المروذي في كتاب السنة]، وكان من الفرقة الناجية التي وصفها النبي ﷺ بأنها (الجماعة)، إذ قال: «وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار، إلا واحدة وهي الجماعة» [ابن ماجه]»[2]،

---

(١) أهل السنة والجماعة هو الاسم الذي يطلقه الأشاعرة على أنفسهم من قبل الخلاف وبعده، لكنه في محل البحث، فنحن نبحث عن معتقد أهل السنة والجماعة الذين هم سلف الأمة وتابعوهم، لذا درجت على تسميتهم بهذا الاسم الذي يرتضونه (الأشاعرة).

(٢) انظر تخريج رواياته مفصلا في مظانه، ومن بينها تحقيق مصطفى العدوي لكتاب: المنتخب من مسند عبد بن حميد (١/ ١٦٤).

وقد ورد تفسير «الجماعة» في رواية أخرى بأنها «السواد الأعظم» [مصنف أبي شيبة، ضعيف]، وفي رواية: «ما أنا عليه اليومَ وأصحابي» [الترمذي].

ومما يدعو للأسف أنّ هذا الاسم الجامع (الجماعة) لم يعد اليوم قادراً على احتواء مدارسنا العقدية المتعددة، مع أنّها جميعًا تنتحله وتستمسك به، غير أنّ كلّ مدرسة باتت تضيق بمشاركة غيرها فيه. فلم يعد اسم «الجماعة» جامعًا لشتاتنا، ولا اسم «السنة» —الذي نعدّه جميعًا شرفًا— قادراً على استيعاب تباين أفهامنا في معانيها ومباحثها.

وفي دعوتي للفرقاء من الجانبين يروق لي ما قاله الإمام الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) للمتكلمين: «هلموا بنا إلى **الاتفاق على التنزيه العام**، والتوحيد التام، والإيمان بما جاء عن الله ورسوله على ما أراد، **والكف عن الكلام والخصام، لندخل الجنة بسلام**، ثبتنا الله وإياكم على الإسلام، والحمد لله رب العالمين»[1]، وأجدّد هذه الدعوة البليغة اليوم، لتكون جسراً تُعبر عليه مدارس الأمة نحو نصرة مشتركاتها الكبرى، والاجتماع على كلياتها الجامعة التي تُقوّي وحدتها ولا تُبدّدها.

إنّ الرسالة التي أتوخّاها في هذه الصفحات هي أن أبلغ - ومعي القارئ - كلمةً سواء نلتقي عندها على حبل الله المتين وصراطه القويم؛ وأن يستعيد

---

(١) أضافها الألباني في خاتمة مختصر العلو للعلي العظيم (ص ٢٩٠)، فقد وجدها مكتوبة بيده.

المسلمون أخوّتهم على اختلاف مشاربهم، فيكونوا يداً واحدة على عدوّهم الذي يستهدف أصول دينهم وثوابت عقيدتهم. فقد غدت فُرقة المسلمين في هذا الزمن جرحًا غائراً يُباين ما أمر الله به: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وما حذّرنا منه رسول الله ﷺ بقوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» [البخاري ومسلم].

ولن تُنال هذه الوحدة المنشودة إلا بالتخلّق بأدب الخلاف، وتفهّم المخالف، وإحسان الظنّ به؛ إذ ليس صحيحًا ما يتصوّره بعض الناس من أنّ مدرستهم وحدها هي التي تُعظّم الكتاب والسنة وتمتثل حدودهما، وأنّ غيرهم يعبث بها أو يبتسم ابتسامة صفراء غادرة وهو يعرض رأيه أو يحاضر أو يناقش، مع أنّ كلّ فريق إنما ينطق بما يدين اللهَ به ويرجو به ثوابه.

ولستُ أهدف من هذا البحث إلى تسويغ كل خلاف، ولا إلى تعظيم صاحب هوى، كما لا أبتغي نصرة مذهب على آخر أو ترجيح قول على قول؛ فذلك ما أدعه لحكم القارئ وما يطمئن إليه صدره مما يدين الله به. فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ بعد بذله وسعه فله أجر واحد، كما قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر» [البخاري ومسلم].

ولعل سائلاً يسأل عن معتقدي الشخصي، وهو سؤال محق، رغم انفكاكه عما أعرضه بموضوعية وحيادية قدر ما أستطيع، فإني لا أجد غضاضة في الإعلان

على التزامي التام بمقولات السلف الكرام حين يجمعون، وأني أتخير من اختياراتهم حين يختلفون، وأسكت حين يسكتون من غير أن ألزم نفسي بمذهب شخص معين من المتأخرين في تفاصيل المسائل وجزئياتها، وقد كنت أجد نفسي في الجملة موافقـًا للشيخ ابن تيمية، وأخالفه أحيانـًا حين أجد جمهور السلف بخلافه.

وعلى كل حال لا أحسب حالي مع بعض قرائي إلا كما قال عبد الرحمن ابن منده (الابن) (ت ٤٧٠ هـ): «قد عجبتُ من حالي، فإني قد وجدتُ أكثر من لقيتُه إن صدقتُّه فيما يقوله مداراة له؛ سماني موافقـًا، وإن وقفتُ في حرف من قوله أو في شيء من فعله؛ سماني مخالفـًا، وإن ذكرتُ في واحد منهما أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك؛ سماني خارجيـًا، وإن قُرئ علي حديث في التوحيد؛ سماني مشبهـًا، وإن كان في الرؤية؛ سماني سالميـًا .. وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والند والضد والأعضاء والجسم والآلات، ومن كل ما ينسبه الناسبون إليَّ، ويدعيه المدعون علي، من أن أقول في الله تعالى شيئـًا من ذلك، أو قلته، أو أراه، أو أتوهمه، أو أصفه به .. سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»(١).

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/ ٣٥١).

وبين يدي هذه الصفحات، أجدني مضطراً إلى أن أعتذر لأئمة الهدى والرشاد – من الفريقين – الذين أوردتُ أسماءهم مجرّدةً من ألقاب التبجيل، كالإمام، والشيخ، ونحو ذلك مما هم أهلُه وجديرون به. وكانت قد جرت عادتي دائماً أن أقرن أسماءهم بما يليق بمقامهم من ألفاظ الإجلال والاحترام في القول والكتابة، غير أنني تحاشيتُ ذلك في هذا الكتاب – أو بالأحرى حُذفته آلياً – ليقف القارئ على الجميع في مرتبةٍ واحدةٍ في العرض، فلا يتأثر بما قد يُضاف إلى بعض هذه الأسماء الكريمة من وجوه التوقير المستحق، مع أن ذلك – في الحقيقة – حقٌّ لهم جميعاً.

وأسأل الله العظيم، ربَّ العرش الكريم، أن يوفّقني والقارئَ الكريم إلى فهم مذهب السلف الكرام – أو مذاهبهم – فهماً صحيحاً ينسجم مع نصوص الكتاب العزيز، وهدي السنة المطهّرة، وأن يُلهمنا الاعتدالَ في النظر، والإنصافَ في الحكم، وحسنَ الظنّ بالمخالف ما دام متوجّهاً بجهده إلى الحق، مبتغياً بذلك وجهَ الله تعالى.

كما أسأله سبحانه أن يجعل هذا الجهدَ المتواضع لبنةً في سبيل رأبِ بعض الصدع الذي ألمَّ بالأمة، وأن يهيّئ به أسبابَ التقارب بين طوائفها، ويعين به على جمع القلوب على كلمةٍ سواء، وألّا يحرم كاتبَه بركةَ العلم، ولا ثوابَ السعي فيه، ولا أجرَ الإصلاح بين الناس.

وإن كان في هذا العمل من صواب فمن فضل الله وتوفيقه، وإن كان فيه من خطأ فأسأله جلّ شأنه أن يغفره، وأن ينفع به على قدر ما فيه من الحق، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً.

***

من هم السلف المتبوعون؟

السلف الصالح هم أصحاب النبي ﷺ من السابقين إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم بإحسان من أهل القرون المفضلة، فهؤلاء زكاهم الله تعالى، فحازوا من الشرف ما لم ينله غيرهم ﴿ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

هذا الاسم الكريم (السلف) يتسابق في الانتساب إليه المسلمون من أهل السنة والجماعة إيمانـًا بعظمة سلفنا الكرام، وثقة بهديهم ، واعترافـًا بصدقهم وإخلاصهم لدينهم، وأنهم كانوا أعرف منا بتنزل القرآن وموارد الحديث، وكانوا كما وصفهم ابن مسعود رضي الله عنه: «أبرّ هذه الأمة قلوبـًا، وأعمقها علمـًا، وأقلها تكلفـًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالاً ، قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[1].

(١) جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبد البر (٢/ ٩٤٧).

وعلى سيرة الصحابة الهداة سار التابعون ، ثم التابعون لهم بإحسان، فاستحقوا ثناء النبي ﷺ عليهم قبل أن يولدوا «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» [البخاري].

وهكذا استحقت أجيال الإسلام الأولى الخيرية التي لن تكون لأحد سواهم، فما بعدهم مليء بالدخن والخطل « ثم يجيء قوم ينذرون ولا يفُون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السِمَن» [تتمة الحديث السابق في البخاري]، فعلى عموم المسلمين أن يلتمسوا هدي المفضلين، وأن يحذروا من أن يتحقق فيهم ما حذر منه النبي ﷺ من صفات السوء الواردة في الحديث.

وهكذا، **فالسلف الصالح هم الأجيال الثلاثة المذكورون** في الحديث «قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، أي **الصحابة والتابعون وتابعوهم** ، ويمثل هذه الأفضلية والخيرية العلماءُ الأعلامُ الذين عاشوا في القرنين الأولين للهجرة الشريفة، ولعلي أستحسن ما ذهب إليه السيوطي: «والأصح أنه لا ينضبط بمدة، فقرنه ﷺ هم الصحابة، وكانت مدتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصحابة مائة وعشرين سنة، وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين، وقرن أتباع التابعين من **ثم إلى نحو العشرين ومائتين**، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشيًا، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتحن أهل

العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن ، وظهر مصداق قوله ﷺ : (ثم يفشو الكذب)»[1].

وهكذا **فالسلف الصالح هم من عاش في القرنين الأولين** متبعين لهدي الصحابة، وهم في الحقيقة عيون المسلمين الذين أجمعت على فضلهم وتقدمِهم مختلفُ مدارس المسلمين ومذاهبهم، من أمثال أبي حنيفة النعمان (ت ١٥٠ هـ)، ومالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) ، والشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، ومن كان في طبقاتهم من مثل سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ)، والليث بن سعد (ت ١٧٥ هـ)، وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ)، والأوزاعي (ت ٢٠٤ هـ) وأقرانهم من النبلاء الكرام.

حجية أقوال السلف الكرام

المسلم يصدر في دينه عن القرآن والسنة المطهرة والإجماع، ويضيف إليهما في مسائل الفقه الأدلة الأخرى المختلف في دلالتها عند الفقهاء (القياس- الاستحسان – استصحاب الحال – شرع من قبلنا ...)، وهي أدلة لا متعلق لها بمسائل العقيدة.

وحين يختلف المسلمون في مسألة ما من مسائل دينهم فليس لهم إلا الاحتكام إلى المنهج القرآني في إدارة الخلاف ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (٩/ ٣٨٧٨).

اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء:٥٩] ، المسلمون في مسائل الصفات متفقون على تعظيم نصوصهما، مؤمنون بهما، وهم مختلفون في معانيهما، فعليهم أن يبحثوا عن هذه المعاني في نصوص الوحيين.

لكنا سنعود إلى الدائرة نفسها حين تختلف فهومنا من جديد في تفسير النصوص المفسرة للنصوص الأولى، واختلاف الأفهام يحيجنا إلى البحث عن مرجعية تحكم بين فهومنا المختلفة، وهو ما استولد الشعار المهم: «كتاب وسنة بفهم سلف الأمة».

وقد ارتضى المنتسبون إلى السنة بمرجعية السلف الصالح من أصحاب القرون المفضلة «قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» [البخاري] أي الصحابة ثم التابعون، ثم أتباع التابعين، ففهمهم للنصوص أولى من فهم غيرهم، لأنهم أقرب إلى أنوار الوحي وصفاء منبعه ، فقد قلَّ اختلاطهم بالعلوم الدخيلة على المسلمين كعلم الكلام، علاوة على مدحة الله ورسوله لإيمانهم وثنائهما على طريقتهم.

قال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ): « اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو **مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين**»(١).

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، الغزالي (ص ٤٩).

تسويغ مخالفة آحاد السلف الكرام

لكن هذا السلف الكرام لم يكونوا في آحادهم معصومين في فهمهم لنصوص الوحيين حول شتى الموضوعات، فقد كان لآحادهم اجتهادات أوصلهم إليها ذهنيتهم الثقافية ، والتي كانت تنهل من مصادر مختلفة، فلا يمكن اعتبار كل ما صدر عن آحادهم حجة قاطعة في الدين، وحاكماً على خلاف طوائف المسلمين.

ولو شئت التمثيل له، فقد روي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنه بسند مختلف في صحته أنه قال: «الكرسي موضع القدمين» [الحاكم]، وهو خبر من الغيب، لا يقوله ابن عباس من رأيه، ولا يمكن الجزم برفعه إلى النبي ﷺ ، لأن ابن عباس كان ممن يأخذ عن الإسرائيليات، ولعل هذا منها، ولو على جهة الاحتمال كما قال الألباني، فإذا وقع الاحتمال أن يكون قول الصحابي تفسيراً منقولاً عن بني إسرائيل لم يصح سوقه لإثبات صفة تثنية القدم أو متابعته في ظاهره: أن الكرسي موضع القدمين، قال ابن عثيمين تعليقاً على هذا الخبر: «ابن عباس ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وعلى هذا يبقى في نفسي منه شيء ، لكن قبول أهل العلم له وتلقيهم إياه يدل على أنه صحيح، فإن السلف أخذوا بهذا الحديث واعتمدوه، وفيه: الكرسي موضع القدمين»[1].

---

(١) شرح فتح رب البرية بتلخيص الحموية . مادة صوتية منشورة على الشبكة.

لكن هل قبول من قبِل هذا الخبر حجة على من استشكله ورآه منقولاً عن أمة غلب عليها التشبيه؟ جواب هذا يحتاج إلى مزيد تأمل وإنصاف وإعذار.

وعند الولوج إلى موضوع الصفات فإنا نستحضر مسألة تشبه موضوع بحثنا في صفات الله، أنه ذات يوم أخطأت أمهات المؤمنين جميعـًا في فهم مراد رسول الله ﷺ لما سألنه: «أينا أسرع بك لحوقـًا؟ فقال ﷺ : أطولكن يداً، فأخذوا قصبة يذرعونها، فكانت سودة أطولهن يداً» [البخاري]، فلقد **حمل أزواج النبي ﷺ قوله على طول اليد حقيقة، بينما أراد النبي ﷺ أكثرهن إنفاقـًا وجوداً**، فكما أخطأن رضوان الله عليهن في فهم المراد من النص النبوي في هذه المسألة، فيمكن لهن أو لغيرهن أن يخطئ في فهم نص مشابه ورد في باب آخر من أبواب المعرفة الدينية.

وهكذا فمخالفة آحاد السلف جائزة بإطلاق، بل قول الصحابي – وهو أعظم مراتب السلف – ليس حجة في الأحكام عند كثير من الفقهاء في مسائل الطهارة، فضلا عن العقائد، ولم يدَّعِ أحد عصمتهم، ولا أنزلهم منزلة الوحي المعصوم، وقد استدرك هؤلاء الصحب الكرام بعضهم على بعض، فقال عمر لفاطمة بنت قيس لما روت أن النبيّ ﷺ لم يجعل لها نفقة ولا سكنـًا عند طلاقها: «لا نترك كتاب الله وسنّة نبيّنا لقول امرأة، لا ندري لعلّها حفظتْ أو نسيتْ» [مسلم]، فاستجاز ترك رأيها– وهي صحابية في أرقى طبقات السلف– لما رآه مخالفـًا لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]،

وكذلك الحال في استدراكات أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على الصحابة في منقولاتهم عن النبي ﷺ[1] فضلاً عن اختلافهم في المعقول والفهوم.

وقد زهَّد التابعي الشعبي بآراء من جاء بعد الصحابة من التابعين، فقال: «ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه، **وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحُش**»[2]، فاجتهادات هؤلاء التابعين لا يسري عليها «ما أنا عليه وأصحابي» [الترمذي]، وإن كنا نشهد بفضلهم، ونرجو لهم أن يكونوا من التابعين لهم بإحسان ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، لكن أقوالهم ليست بحجة في تقرير الأحكام، ولا العقائد من باب أولى، قال ابن تيمية: «وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع، **وإنما الحجة النص والإجماع**، ودليل مستنبط من ذلك تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية لا يحتج بها على الأدلة الشرعية»[3].

---

(١) وقد تتبعها وجمعها بدر الدين الزركشي في كتاب لطيف «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة».

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (١/ ٥٨).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٦/ ٢٠٢).

نماذج من رد بعض آراء السلف الكرام

وكذلك فإن آحاد السلف انفردوا في مسائل لم يوافقوا عليها، واستنكرها المسلمون من بعدهم، ولم يتابعوهم عليها:

١. فقد أنكر التابعي شريح القاضي (ت ٧٨ هـ) صفة العجب، بل وأنكر قراءة الكوفيين: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾، لأنه «اعتقد أن الله لا يعجب كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب، والله منزه عن الجهل»[١]، فخولف في ذلك، ولم يتابع عليه، وقد عذر لجهله بموثوقية الآية، وصحة معنى العجب إذا لم يتلبس بما هو معروف في عجب البشر من جهل وطروء علم.

٢. وكذلك صح عن التابعي مجاهد بن جبر (ت ١٠٤ هـ) تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوداً ﴾ [الإسراء: ٧٩] قال مجاهد: «يقعده معه على العرش» [السنة لابن أبي عاصم]، وهي مسألة اقتتل عليها المسلمون في القرون الأولى في بغداد، وامتحن فيها الناس، وسالت فيها الدماء[٢]، ولم ترد في قرآن ولا سنة ولا من قول صحابي، فهل يكفي قول تابعي من السلف لجعلها عقيدة يختصم المسلمون على طرفيها ويقتتلون؟

---

(١) المصدر السابق (٢٠/ ٣٤).

(٢) ذكر ابن كثير في أحداث سنة ٣١٧ هـ أنه «وقعت فتنة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروزي الحنبلي وبين طائفة من العامة، اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ

بـالعموم هـذا الأثـر مـروي عـن مجاهـد بصـيغتين: «يقعـده علـى العـرش»، و«يقعده معه على العرش»، وقد **قبله طائفة من المتقدمين منهم أحمـد** القائـل عـن الأول منهما: «قد تلقته العلماء بالقبول، نسلم هذا الخبر كما جاء»[1]، بينما قال إسحاق بن راهويه عن الثاني: «من رد هذا الحديث فهو جهمي»[2].

وقد ذكر الطبري الروايات عن مجاهد، ثم ذكر الحديث الذي يخالفها، وهو تفسير النبي ﷺ للمقام المحمود، وعقَّب بالقول: «وأولى القولين في ذلك بالصواب ما صح به الخبر عن رسول الله .. هي الشفاعة»[3]، ثم سرد عدة أحاديث في تفسير النبي ﷺ للمقام المحمود، وقال: «وهذا وإن كان هو الصحيح من القول في تأويل قوله: ﴿ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين، فإن ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمدا ﷺ على عرشه، قول غير مدفوع صحته، لا من جهة خبر ولا نظر، وذلك

رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩]، فقالت الحنابلة: يجلسه معه على العرش. وقال الآخرون: المراد بذلك الشفاعة العظمى، فاقتتلوا بسبب ذلك، وقتل بينهم قتلى، فإنا لله وإنا إليه راجعون» البداية والنهاية (١٥/ ٤٣).

(١) انظر: السنة للخلال (١/ ٢٠٠)، وإبطال التأويلات، أبو يعلى (٢/ ٤٨٠)، والجامع لعلوم الإمام أحمد (٤/ ١١٦).

(٢) الجامع لعلوم الإمام أحمد (٤/ ١١٦).

(٣) جامع البيان، الطبري (١٧/ ٥٢٩).

لأنه لا خبر عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، ولا عن التابعين بإحالة ذلك»[1]، فالطبري لا يرى مانعـًا من رأي مجاهد، فقط لأنه لا مدفع له، ويكفي في الإثبات لهذه المسألة قول تابعي منفرد بهذا القول!!.

وأما الواحدي (ت ٤٦٨ هـ) فقال: «وهذا تفسير فاسد، وقول رذل، وقول مجاهد: «معه»، قول موحش فظيع، ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير»[2].

وكذلك لم يوافق على قول التابعي مجاهد كثيرون من السلفية، قال ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ): «**قول مجاهد هذا مردود بالسنة** الثابتة عن النبي ﷺ وأقاويل الصحابة، وجمهور السلف، وهو قول عند أهل السنة مهجور، والذي عليه جماعتهم ما ثبت في ذلك عن نبيهم ﷺ، وليس من العلماء أحد إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ، ومجاهد وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن، **فإن له قولين في تأويل آيتين، هما مهجوران عند العلماء مرغوب عنهما** .. والآخر: قوله في قول الله عز وجل: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا

---

(١) جامع البيان، الطبري (١٧/ ٥٢٩)، وقد ذكر الصفدي في ترجمة ابن جرير الطبري أنه تعرض لمحنة من حنابلة بغداد ، من أسبابها الرئيسة أنه أنكر الجلوس على العرش. انظر: الوافي بالوفيات (٢/ ٢١٣).

(٢) التفسير البسيط، الواحدي (١٣/ ٤٤٥).

مَّحْمُوداً ﴾ [الإسراء: ٧٩] .. وهذا قول مخالف للجماعة من الصحابة ومن بعدهم، فالذي عليه العلماء في تأويل هذه الآية، أن المقام المحمود: الشفاعة»[١].

قال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): «فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص، بل في الباب حديث واه .. فأبصر حفظك الله من الهوى كيف آل الغلو بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بأثر منكر»[٢]، وقال: «ومِن أنكرِ ما جاء عن مجاهد في التفسير .. يجلسه معه على العرش»[٣].

قال ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ): «**ومثل هذا لا ينبغي قبوله إلا عن معصوم**، ولم يثبت في هذا حديث يعول عليه، ولا يصار بسببه إليه، وقول مجاهد وغيره في هذا: إنه المقام المحمود ليس بحجة بمجرده، وكذلك ما روي عن عبد الله بن سلام لا يصح، ولكن قد تلقاه جماعة من أهل الحديث بالقبول، ولم يصح إسناده إلى ابن سلام»[٤]، فلم يعتبر هؤلاء وغيرهم قول التابعي مجاهد حجة كافية في تفسير الآية عن المقام المحمود.

---

(١) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٧٠).

(٢) العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ١٧١).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي (٣/ ٤٣٩).

(٤) البداية والنهاية، ابن كثير (١٩/ ٤٩٠).

٣. وأما القول الآخر المهجور لمجاهد، فهو «في تأويل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: معناه: تنتظر الثواب»[١]، وليس من النظر بالعين الباصرة، وهو تأويل شاركه فيه غيره من التابعين، فلم يعتد به وخالفهم فيه جماهير المسلمين، قال ابن تيمية: «وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ بأنها تنتظر ثواب ربها، كما **نقل عن مجاهد وأبي صالح**»[٢]، فآحاد قول السلف الكرام في المسائل ليس حجة، وإنما يستأنس بها، وقد تهجر ويُرد عليها.

٤. وكذلك استشكل العلماء ما قاله شيخ البخاري نعيم بن حماد (ت ٢٢٨ هـ)، وهو في آخر طبقات المحسوبين على السلف الكرام: «ينزل بذاته، وهو على كرسيه»، فلم يسلم له ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ) بصحة هذا التفسير لحديث النزول، فقال: «ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة؛ لأن هذا كيفية، وهم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عيانا، وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير»[٣]،

---

(١) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٧٠)، وانظر: فتح القدير، الشوكاني (٣/ ٢٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٤).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٥٦).

فآحاد السلف ليسوا إلا مجتهدين يصيبون ويخطئون، «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة إنه **ينزل بذاته! وهذا قول مهجور،** لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات، ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»[1].

٥. وكذلك استدرك الإمام أحمد على واحد من السلف في رتبة أتباع التابعين، وهو عبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ) لما نهى أحمد عن كتب الرأي؟ فقيل له: إن عبد الله بن المبارك قد كتبها؟ فقال أحمد: «**ابن المبارك لم ينزل من السماء،** إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق»[2]، وقال: «رأي الشافعي ورأي مالك ورأي أبي حنيفة كله عندي رأي، وهو عندي سواء، **وإنما الحجة في الآثار**»[3]، فلا أحد معصوم، ولا يحتج بقول أحد إلا صاحب ذاك القبر ﷺ، وما عداه يحتج له، ولا يحتج به، فإن «الدين إنما جاء من قبل الله تعالى لم يوضع على عقول الرجال»[4].

٦. وكذلك اختلف السلف في تفسير حديث أبي رزين لما سأل النبي ﷺ: «أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء» [أحمد والترمذي، وهو ضعيف]، فالعماء عند

---

(١) الاستذكار، ابن عبد البر (٢/ ٥٣٠).

(٢) الجامع لعلوم الإمام أحمد (٥/ ١٥٦).

(٣) المصدر السابق (٥/ ١٥٧).

(٤) الحجة في بيان المحجة، أبو القاسم الأصبهاني (٢/ ٤٧٢).

أحمد وشيخه إسحاق بن راهويه (ت ٢٣٨ هـ) هو السحاب، قال حرب: «وقال إسحاق في حديث أبي رزين العقيلي: .. وتفسيره عند أهل العلم: إنه كان في عماء يعني: سحابة»[1]، ومثله منقول عن أحمد وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)، وهو قول مشكل ، فقد خالفوا فيه واحداً من السلف أيضـًا، وهو يزيد بن هارون (ت ٢٠٦ هـ)، فقال الترمذي: «قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون: " العماء: أي ليس معه شيء "»[2].

---

(١) الجامع لعلوم الإمام أحمد – العقيدة (٣/ ٣٠٥).

(٢) والقول بأن الله تعالى في «عماء» أي «سحاب» مشكل، وقد استشنعه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ثم أورد وجهـًا في الجواب، وهي أن الكلمة «في عمى»، وليست «عماء»، فقال: «"العماء" السحاب، وهو كما ذكر في كلام العرب، إن كان الحرف ممدوداً. وإن كان مقصوراً كأنه كان في عمى، فإنه أراد كان في عمى عن معرفة الناس، كما تقول: "عميت عن هذا الأمر، فأنا أعمى عنه عمى" إذا أشكل عليك فلم تعرفه ولم تعرف جهته، وكل شيء خفي عليك، فهو في عمى عنك» تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة (ص٣٢٣).

وهذا الوجه الأخير في القراءة [عمى] اختاره أبو حاتم ابن حبان (ت ٣٥٤هـ): «وهم في هذه اللفظة حماد بن سلمة من حيث: في غمام، إنما هو: "في عما" [عمى]، يريد به أن الخلق لا يعرفون خالقهم من حيث هم، إذ كان ولا زمان ولا مكان، ومن لم يعرف له زمان ولا مكان ولا شيء معه، لأنه خالقها، كان معرفة الخلق إياه، كأنه كان في عمـًا [عمىً] عن علم الخلق، لا أن الله كان في غمام، إذ هذا الوصف شبيه بأوصاف المخلوقين» صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع (٥/ ٤٥٤).

وهكذا فقد اختلف الأئمة من السلف الكرام في تفسير هذه الكلمة المهمة «عماء»، ففسرها إسحاق وأحمد على معناها الظاهر في اللغة، وتأولها يزيد على معنى بعيد، لكن يشهد له حديث عمران بن حصين في البخاري: «كان الله، ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء»، وفي رواية أخرى للبخاري: «كان الله ، ولم يكن شيء قبله»، فلا يمكن إلزام عموم المسلمين أو خواص علمائهم بأقوال آحاد السلف وفهومِهم، فإنها تصيب وتخطئ، ولا يمكن إنزالها منزلة الوحيين الكريمين.

٧. وأخيراً، فقد نقل ابن تيمية عن بعض السلف ولم يسمهم : «**أنكر طائفة من السلف** والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها»[١].

وهكذا فيجوز للأمة أن تختلف فيما اختلف فيه السلف الكرام، ويجوز أن لا تسلم فيما نقل عن آحادهم من مسائل، ومخالفهم فيها لا تثريب عليه، فهو لم يخالف نصاً معصوماً موحى به من الله، فلو رفضت طائفة من المسلمين إثبات الإجلاس على العرش الذي قاله التابعي مجاهد أو (الحد) لله تعالى تأسيساً

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٦)، ولعله يقصد قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨ هـ) ومن وافقه، فقد كان يقول بالقدر.

على قول عبد الله بن المبارك[1] وهو من أتباع التابعين، فلن يكون ذلك ابتداعاً وضلالاً يكافئ الإعراض عن نص قرآني أو هدي نبوي، فلا يجوز امتحان الأمة به، ولا جعله من أصولها يتمايز الناس على طرفيه، ويترامون بالبدعة والفسوق.

وقد أحسن يوسف الغفيص بقوله: «مذهب السلف لا يعرف بقول واحد أو اثنين أو ثلاثة منهم، وإنما **يعرف مذهبهم بالإجماع** المنضبط: إما استفاضة، وإما نقلا؛ ولهذا **فكثير من أقوال السلف هي قول من الاجتهاد**، ولا يلزم بالضرورة أن يكون سنة لازمة لجميع المسلمين»[2].

والخلاصة: السلف الصالح هم أقدر الأمة على فهم نصوص الوحيين، واتفاقهم على شيء منه محل تقدير ، وأحادهم يخطئون ويصيبون، والاحتكام إلى فهمهم وأقوالهم ليس يساوي الاحتكام إلى النص المعصوم، ولا يخرج مثل هذا الخلاف صاحبه عن الخيرية المستثناة في قوله ﷺ: «وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة .. ما أنا عليه وأصحابي» [الترمذي].

---

(١) انظر: إثبات الحد لله تعالى، محمود الدشتي (ص ٥٦)، فقد نقل عنه أنه قال: «نعرف ربنا فوق سبع سماوات على العرش بائناً من خلقه بحدّ»، ولم ينقل ذلك عن واحد ممن سبقه.

(٢) شرح حديث الافتراق – درس صوتي مفرغ ومنشور في المكتبة الشاملة.

وأما مخالفة ما أجمعوا عليه فهذا أمر آخر، يقول ابن تيمية: «أما الاعتقاد: فلا يؤخذ عني ولا عمن هو أكبر مني؛ بل يؤخذ عن الله ورسوله **وما أجمع عليه سلف الأمة**»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ١٦١).

مشكلة اختلافنا في فهم أقوال السلف

وكما وقع الاختلاف بين أهل العلم في فهم مراد الله تعالى في بعض آيات كتابه، ومراد رسوله ﷺ في بعض حديثه، فليس بمستبعَدٍ أن يختلفوا كذلك في فهم بعض أقوال السلف الكرام الذين يُحتكم إلى فهمهم في باب صفات الله. ويزيد هذا الأمرَ تعقيداً أن المنقول عن آحاد السلف لم ينل من الضبط والعناية ما نالته سنة النبي ﷺ، فوقع الاضطراب في بعض الروايات المنسوبة إليهم(١)، وأصبح الاحتكام إلى هذه الآثار – مع ما فيها من اختلافٍ واضطراب – باباً يفضي إلى كثيرٍ من الفتن والمراء.

مثال ١: قول مالك في الاستواء

ولعل أوضح مثال على اختلاف الروايات عن السلف: العبارة المهمة المنسوبة إلى الإمام مالك، والتي لا يخلو منها كتاب من كتب الصفات للأثرية والأشعرية على السواء، حين سأله رجل عن استواء الله، وهي حادثة واحدة رواها تلاميذ الإمام مالك بروايات متباينة(٢):

---

(١) سيمر معنا اختلافهم على الإمام أحمد في تأويل المجيء، وقد سبق اختلاف الرواية عن مجاهد في مسألة الإجلاس على العرش، هل قال «يجلسه على العرش» أو «يجلسه معه»؟.

(٢) انظر: موطأ مالك - رواية يحيى (١/ ٢٥٢)، والرد على الجهمية، الدارمي (ص ٦٦)، والأسماء والصفات، البيهقي (٢/ ٣٠٦).

قال ابن وهب: «كنا عند مالك، فقال رجل: يا أبا عبد الله، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] كيف استواؤه؟ فأطرق مالك، وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال له: كيف، وكيف عنه مرفوع. وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه».

وفي رواية: «الاستواء غير مجهول».

وفي رواية الدارمي (٢٨٠ هـ): «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول»، قال أبو سعيد: «وصدق مالك، لا يعقل منه كيف، ولا يجهل منه الاستواء» ، ومثلها في رواية البيهقي: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول».

وبخلاف هذه الروايات المسندة فقد ذكر أهل العلم روايات أخرى غير مسندة أو ضعيفة السند إلى مالك[1]، فشهرته عندهم تكفي عن تتبع إسناده، منه «كيف هذا الاستواء؟ قال: الاستواء معقول، والكيف مجهول؛ ولا أظنك إلا رجل سوء»، «الاستواء معلوم ، والكيف مجهول».

وأما رواية الثعلبي، وفيها متروك فهي: «الكيف مجهول، والاستواء غير معقول».

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (١٦/ ٣٦٨)، وتفسير السمعاني (٣/ ٣٢٠)، وتفسير الثعلبي (١٢/ ٣٧٠)، والعرش وما روي فيه (ص ١٨٧)، والعقد الفريد (٢/ ٩٢).

والأثر عند السمعاني: «الكيف غير معقول، والاستواء مجهول».

وعند أبي وليد القرطبي: «استواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول».

ومحصلها هذه الروايات جميعاً أمران:

الأول: أن الاستواء (كما وصف نفسه، غير مجهول، معقول، معلوم، مجهول).

الثاني: أن الكيف (لا يقال كيف، مرفوع، غير معقول، مجهول).

هل لصفات الله كيف؟

لكن ثمرة هذا الاختلاف مهمة، وبخاصة ما يتعلق بالكيف، فقد فهمها السلفية وبعض الأشاعرة على معنى إثبات كيفية مجهولة أو غير معقولة، وفهِمها عموم الأشاعرة على نفي الكيفية «الكيف عنه مرفوع»، فلا كيفية تتعلق به «ولا يقال: كيف».

قال القرافي: «وقوله : "والكيف غير معقول" معناه : أن ذات الله تعالى لا توصف بما وضعت العرب له: (كيف)، وهو الأحوال المتنقلة والهيئة الجسمية من التربع وغيره، فلا يعقل ذلك في حقه تعالى لاستحالته في جهة الربوبية»[1].

---

(١) الذخيرة في فروع المالكية (١٠/ ٣٧٠)، وقد ورد في أقوال العلماء مراراً قولهم في الصفات «بلا كيفية»، فحمله الأشاعرة على نفي الكيفية، وحمله السلفية على نفي العلم بالكيفية.

وإذ يستشهد جميع المختلفين في الصفات بهذا القول للإمام مالك، فإن كل طرف يختار من مروياته ما يناسبه، من نفي الكيفية أو إثباتها مع التفويض بعلمها إلى الله.

الإستواء المعلوم

وكذلك ، الجزء الذي اتفقت عليه الروايات عن مالك أو تقاربت ، فإنه ليس بكاف في حسم الجدل وتسوية الخلاف، فالاستواء - إذا استبعدنا : مجهول - هو (معلوم أو معقول أو غير مجهول) ، لكن ما هو المعلوم؟ فإن الاستواء معلوم في اللغة حقاً، لكن على معان متباينة، لذا اختلف العلماء المتكلمون في معنى استواء الله على معانيه التي تحتملها اللغة: (علا وارتفع ، صعد، استقر، جلس وقعد، استولى)، فإن الاستواء «معلوم» في اللغة على معانيه المختلفة ، وكل منها يفيد معنى حقيقياً مغايراً عن الآخر، فأيهم قصده الإمام مالك رحمه الله؟.

ويلخص ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣ هـ) تفسير الأشاعرة لقول مالك: «قال مالك وغيره من العلماء: إن **الاستواء معلوم، يعني أنه قد ورد في اللغة،** والكيفية التي أراد الله مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعينها؟ والسؤال عنه بدعة؛ لأن الاشتغال به قد ينشئ طلباً للمتشابه ابتغاء الفتنة، فيتحصل لك من كلام إمام المسلمين مالك؛ أن الاستواء معلوم، **وأن ما**

لا يجوز على الله منه غير معقول وغير متعين، وقد حصل لك التوحيد والإيمان بنفي التشبيه والمحال على الله، فلا يلزمك سواه» [1].

وأمام هذا التغاير بين المعاني اللغوية فإنا لا نستطيع الجزم بمراد مالك منها إلا أن يكون قصده أن الاستواء معلوم وروده في آيات القرآن الكريم، ويدل عليه رواية ابن وهب « كما وصف نفسه».

مثال ٢ : قول السلف: «أمِرُّوها بلا كيف»

وكذلك مما اختلف الخلف في فهمه من أقوال السلف هذه العبارة السلفية التي يحكيها السلفية والأشاعرة على السواء، واتفاقهم على صدقها وإعمالها لم يرفع الخلاف بينهم، لاختلافهم في فهمها والمراد منها، فقد قال الوليد بن مسلم : «سألت الأوزاعي ، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، والليث بن سعد؛ عن هذه الأحاديث التي فيها الصفة والرؤية والقرآن؟ فقال : **أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف**»[2].

(١) المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٤٥٢).

(٢) العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٤٦٨)، وروي أيضاً بصيغة «أمِرّوها كما جاءت بلا تفسير» الشريعة للآجري (٣/ ١١٤٦)، وكذلك : «نؤمن بها، ونمضي على ما جاءت، ولا نفسرها» التوحيد لابن منده (ص٥٧٧).

١. قد فهمها السلفية على معنى إثبات وجود كيف غير معقول، فمعناها عند ابن القيم ومن وافقه من السلفية بل وبعض الأشاعرة :«**أي بلا كيف يعقله البشر**»[١]، أي لها كيف لا نعلمه ولا نعقله.

وعلى أثره يقول يوسف الغميص في شرحه للطحاوية: «(أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف)، أي: مع نفي الكيفية عن الله سبحانه وتعالى، **لا نفي وجود، وإنما نفي علم** .. فقوله: (الكيف مجهول) أي: **أن صفات الله سبحانه وتعالى لابد لها من حقيقة وكيفية ، ولكنها مجهولة**»[٢]، وحاصله أن عبارة (بلا كيف) تعني عنده : أن للصفات كيفاً لا نعرفه، لأنه لا يشبه كيف المخلوقين.

٢. وأما مجمل الأشاعرة ففهموا من قول السلف: (أمِروها كما جاءت بلا كيف) نفي الكيفية بإطلاق، ونسب الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ذلك إلى السلف، فقال: «كان **مذهب السلف فيها** الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها، **ونفي الكيفية عنها**»[٣]، نفي الكيفية لا يساوي نفي العلم بالكيفية، ومثله قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) في رسالته "الكلام في الصفات": «أما الكلام في الصفات فإن ما

---

(١) مدارج السالكين (٤/ ٣١٤)، والكيفية هي تفصيل حال الصفة، أو ما يجاب به عن مثل قولنا: كيف ينزل؟ كيف يستوي؟ كيف يضحك؟ كيف يأتي؟ كيف يتكلم؟.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ، يوسف الغفيص (٢/ ٩).

(٣) أعلام الحديث، الخطابي (١/ ٦٣٧).

روي منها في السنن الصحاح **مذهب السلف** إثباتها وإجراؤها على ظواهرها **ونفي الكيفية** والتشبيه عنها»[1]، فالكيفية والتشبيه منفيان، وليس العلم بهما.

وقال الاسفرايني (ت ٤٧١ هـ) في عقيدته التي زعم إجماع السلف عليها: «**لا يجوز عليه الكيفية والكمية والأينية،** لأن من لا مثل له لا يمكن أن يقال فيه: كيف هو؟ ومن لا عدد له لا يقال فيه: كم هو؟ ومن لا أول له لا يقال له: مم كان؟ ومن لا مكان له لا يقال فيه: أين كان؟»[2].

وبين نفي الكيفية وإثباتها مع نفي العلم بها مفاوز لا تخفى، فمن ينفي الكيفية (جمهور الأشاعرة) هو يثبت صفة لا كيفية لها، وأما من يثبت الكيفية (السلفية) فهو يثبت صفة لها كيف، ولكنه مجهول لنا.

وهكذا ادعى كل فريق أنه متابع لمذهب السلف الكرام الذين نقل عنهم قولهم: (أمِروها كما جاءت بلا كيف)، وأن مخالفيه قد أخطؤوا في تبين مذهب السلف، ولذا صار كل طرف ينتصر لرأيه بنقل اتفاق السلف وإجماعهم على مثل رأيه، فكثير مما يدعيه الفرقاء من اتفاقات السلف وإجماعاتهم هو محل نظر، فقد استحكم الخلاف في معناه مع وجود نقل متفق على جلالته عن أعيان السلف لاختلاف الخلف في فهمه وتحديد مراد قائله منه.

---

(١) طبقات الحفاظ، الذهبي (٣/ ٢٢٥).

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الاسفراييني (ص ١٦١).

مثال ٣ : قول السلف: «أمِرُوها كما جاءت بلا تفسير»

من أهم ما نقل عن السلف: العبارة المهمة جداً : «أمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير»، فلا خلاف بين الفرقاء على صحتها وحجيتها على اختلاف يسير في ألفاظها

١ . السلفية يدعون أن السلف الصالح على طريقتهم لقولهم في الصفات: «أمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير» ، أي: فسِروها على معناها الحقيقي المتبادر، قال ابن تيمية: «فقولهم: أمِرُّوها كما جاءت. يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، **فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معاني**، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرَّت كما جاءت»[١].

ويتساءل عبد الرحمن المحمود : «فهل معنى قولهم: (أمِرُّوها كما جاءت) أن نمر بلفظها دون التعرض لها، ودون إثبات ما دلت عليه من المعاني»؟

ثم يجيب: «بعض المفوضة ظنوا أن مثل هذه العبارة دليل لهم على التفويض، لكن الصحيح أنها ليست كذلك؛ فإن السلف رحمهم الله تعالى أثبتوا الصفات، وأثبتوا ما دلت عليه، ثم إذا سئلوا عن الصفات قالوا: **أمِروها كما**

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص٣٠٧).

جاءت، يعني: لا تتعرضوا لتأويلها كما تعرض لها أهل التأويل»[1]، أي أثبتوها على ظاهر معناها، ولا تتأولوها.

٢. وكذلك يدعي المفوضة أنهم على منهج السلف الذين قالوا: «أمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير» بمعنى قراءة النصوص كما جاءت ألفاظها في الوحي مع التوقف عن تفسيرها والخوض في معانيها، قال ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ): «**أكثر السلف كانوا يمتنعون من تفسير مثل هذا**، ويمرونه كما جاء، وينبغي أن تراعى قاعدة في هذا قبل الإمرار: وهي أنه لا يجوز أن يحدث لله صفة، ولا تشبه صفاته صفات الخلق، **فيكون معنى إمرار الحديث الجهل بتفسيره**»[2].

فتأمّل ما بين الفهمين من تبايُنٍ في تلقّي العبارة الواحدة، مع أن اللفظ هو هو لم يتغيّر.

وإذا كان مراد السلف محتمَلاً لأحد هذين الفهمين المتباينين، لم يسغْ حينئذٍ تبديعُ من ترجّح لديه أحدُهما فقال به، متّبعـاً في ذلك ما ظهر له من مذهب السلف الكرام؛ إذ لا وجه لإخراجه من دائرة أهل السنة لمجرّد اختياره أحدَ احتمالين لهما مأخذٌ في الفهم والاستدلال. ويستوي في هذا أهلُ التفويض وأهلُ

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد، المحمود (دروس صوتي مفرغ).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (٣/ ٥٠٦)، وانظر: فتح الباري، ابن حجر (٦/ ٤٠).

الإثبات، ما دام كلُّ فريقٍ منهم إنما قصد متابعةَ السلف، والتماسَ الحق من خلال أقوالهم.

كيف فهم السلف عبارة (أمِرُّها كما جاءت بلا تفسير) من خلال نصوص الوعيد

ولو حاولنا فهم معنى هذه العبارة الذهبية من خلال ورودها في غير موضوع الصفات فإننا أيضًا سنصطدم برؤيتين مختلفتين لها، فقد نقلت هذه العبارة «أمِرُّوها كما جاءت» في تفسير نصوص الوعيد، كالتي تسم بالكفر أو معناه بعضَ أصحاب المعاصي كقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا» [مسلم]، وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» [البخاري]، وقوله ﷺ: «أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر» [مسلم].

فالتابعي الزهري (ت ١٢٤ هـ) لما سأله الأوزاعي عن قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» [مسلم] قال: «مِن الله العلم، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم، **أمِرُّوا أحاديث رسول الله ﷺ كما جاءت**» [1] أي على ظاهر ألفاظها من التغليظ والزجر، لا ظاهر معانيها، لأن معانيها الظاهرة تحكم بالكفر وعدم الإيمان على أصحاب المعاصي من المسلمين، وهو مذهب الخوارج، قال ابن معين تعليقًا على قوله ﷺ: «فليس منا»: «وهذا الضرب من الحديث

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني المقدسي (ص٢١٥).

على **التغليظ**، ولا يكفر صاحبها»[1]، وقال ابن قدامة: «وأما الأحاديث المتقدمة فهي على سبيل **التغليظ**، والتشبيه له بالكفار، **لا على الحقيقة**»[2].

وبالعود إلى أقوال السلف ، فمن بعد الزهري سُئل الإمام أحمد عن أحاديث الوعيد فحملها «**على التغليظ نرويها كما جاءت**، ولا نقيسها ... فإنا نسلم له، **وإنْ لم نعلم تفسيرها**، ولا نتكلم فيها ، ولا نجادل فيها، **ولا نفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت**»[3].

ونحوه مروي عن شيخ البخاري علي ابن المديني (ت ٢٣٤ هـ): «هذه الأحاديث التي جاءت: «ثلاث من كن فيه فهو منافق» **جاءت على التغليظ ، نرويها كما جاءت ، ولا نفسرها** ، مثل: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» .. فإنه يسلم له، **وإن لم يعلم تفسيره،** فلا يتكلم فيه، ولا يجادل فيه، ولا يتكلم فيه ما لم يبلغ لنا منه، ولا نفسر الأحاديث إلا على ما جاءت ، ولا نردها»[4].

فما معنى قول الزهري وأحمد والمديني وغيرهم في أحاديث الوعيد «أمِرُّوها كما جاءت»؟ هل أرادوا منه إثبات المعنى الحقيقي والظاهر الذي يفيد

---

(١) تاريخ ابن معين - رواية ابن محرز (٢/ ٢٠٥).

(٢) المغني ، ابن قدامة (٣/ ٣٥٨).

(٣) أصول السنة، أحمد بن حنبل (ص٥٦).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، اللالكائي (١/ ١٩٠).

كفر العاصي أو تحقق العذاب عليه؟ أم أرادوا تأويلها بما يعطل دلالتها الظاهرة؟ أم سكتوا عن تعيين المعنى المراد؟

١ . المفوضة فهموه على معنى التفويض ، قال أبو بكر الكلاباذي الحنفي (ت ٣٨٠ هـ): «قول الزهري: أمِروا الأحاديث كما أمرَّها من قبلكم تسليم لأمر الله تعالى، وانقياد لرسول الله، وتصديق له، **وإيمان به فيما علم وجهل**، وترك الاعتراض على الله ورسوله، والحكم عليهما بالعقول الضعيفة، والأفهام السخيفة، إيماناً بالله ورسوله، وتصديقاً لهما، **وتوكيلاً لعلم تأويل ما جهلناه إلى الله ورسوله**»[١].

والنووي كذلك قال: «وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث [لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن] وما أشبهه يؤمن بها، ويمر على ما جاءت، **ولا يخاض في معناها، وأنَّا لا نعلم معناها**، وقال: أمرُّوها كما أمرَّها من قبلكم»[٢]، ويدل عليه أن الإمام مالك سئل عن قول رسول الله ﷺ: «من قال لرجل: يا كافر، فقد باء بها أحدهما» [البخاري ومسلم]، فقال: أرى ذلك في الحرورية. فقلت له [أشهب]: أفتراهم بذلك كفاراً؟ **فقال: ما أدري ما هذا**»[٣].

---

(١) معاني الأخبار ، الكلاباذي (ص ٢١٨).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢/ ٤٢).

(٣) التمهيد ، ابن عبد البر (١٠/ ٣٨٩).

٢. بينما لم يسلم السلفية بصحة المعنى التفويضي لقول أحمد في أحاديث الوعيد والفضائل، قال المحمود: «وسأله بعضهم عن أحاديث الفضائل، أي: التي فيها الفضل العظيم، فقال: تُمر كما جاءت، **يعني**: **لا نتعرض لتأويلها وتحريفها والخوض فيها على غير المنهج الحق**، فدل على أن كلمة (تُمَر كما جاءت) ليست خاصة بصفات الله؛ حتى لا يأتي قائل ويقول: المقصود بذلك التفويض، وإنما المقصود -كما أشرنا- **عدم التعرض لها بتحريف أو بتأويل أو تعطيل** أو نحو ذلك»[(١)]، وهذا المعنى لا يخلو من تكلف.

وكذلك فإن تفسير (كما جاءت) بمعنى (الجهل بمعانيها) مشكِل، فإنها نصوص سيقت على سبيل التغليظ والزجر والتخويف، والأولى أن يقال بأن المعنى الظاهر المتبادر يتنافى مع مذهب أهل السنة بعدم تكفير أهل المعاصي أو الحكم بدخولهم النار، لأن أمرهم مرتبط بالمشيئة، وهو ما يستوجب تأويل هذه الأحاديث بعد صرفها عن ظاهرها، وهو الذي نسبه النووي إلى المحققين: «فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء، ويراد نفي كماله ومختاره .. الأدلة **تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه**»[(٢)].

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد، المحمود (دروس صوتي مفرغ).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢/ ٤٢).

وهكذا، وعلى أيِّ حال، فإننا في رحلتنا للبحث عن مذهب السلف سنقف على آثارٍ كثيرةٍ من أقوالهم، غير أن ذلك وحده لن يكون كافياً لحسم مادة الجدل؛ لأن الفرقاء سيظلون مختلفين في فهم دلالات تلك الآثار ومعانيها، كما اختلفوا من قبل في دلالات آي القرآن الكريم، وأحاديث النبي ﷺ.

ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أن الطريق سينتهي بنا إلى أفقٍ مسدود، بل سنمضي في رحلة البحث، محاولين الاقتراب من الفهم – أو الأفهام – التي أرادها السلف الأوائل بأقوالهم؛ فلعلّ مرادهم كان وجهاً واحداً فاتّبعناه، ولعلّه توزّع على وجوهٍ متعدّدةٍ متباينة، فعذرنا من جاء بعدهم من المختلفين، كما وقع في اختلاف المدارس والمذاهب الفقهية.

نعم، ولسوف نعذر – بعد ذلك – من أخطأ من السادة العلماء في فهم أقوال السلف، فاستنبط منها معنى لم يريدوه، كما عذرنا من قبل من أخطأ في فهم مراد الله تعالى أو مراد رسوله ﷺ في آيةٍ أو حديث، متى بذل وُسعه، واستفرغ جهدَه في طلب الحق، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد.

الحذر من العبارات التي أطلقت للتغليظ

وينبغي أن نستصحب الحذر في التعامل مع ما صدر عن السلف الكريم من أقوال فيها شدة يرومون منها سد الذريعة المؤدية إلى مضلات الفتن، فنطقوا بفتاوى رادعة تحذر من الحَوم حول الحمى، وتسمه بالبدعة والضلال

والفسق ولربما الكفر، فلا ينبغي أن يتكأ عليها في إنزال الحكم على أعيان المخالفين، فإنما قالوا ما قالوه في سياق الزجر والترهيب.

ومن ذلك ما صدر عن الإمام أحمد إبان فتنة خلق القرآن، فقد قال: «من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي»(١)، بل نقلوا عنه قوله: «من قال: القرآن مخلوق. فهو كافر، ومن شك في كفره فهو كافر»(٢)، وقوله: « من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر، يستتاب، فإن تاب وإلا قتل»(٣)، وإطلاق هذا يشمل من قصد أن التلفظ الذي هو فعل العبد مخلوق، من غير أن يقصد أن كلام الله مخلوق، وفيه قسوة ومبالغة، فإن أفعال العباد مخلوقة باتفاق المسلمين، لكن «كان الإمام أحمد يسد الكلام في هذا الباب، ولا يجوزه، وكذلك كان يبدِّع من يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق .. وينهى عن الخوض في مسألة اللفظ، ولا ريب أن تلفظنا بالقرآن من كسبنا، والقرآن الملفوظ المتلو كلام الله تعالى غير مخلوق، والتلاوة والتلفظ والكتابة والصوت به من أفعالنا، وهي مخلوقة»(٤).

---

(١) الجامع لعلوم الإمام أحمد – العقيدة (٣/ ٥٣٠).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٥٧٢).

(٣) طبقات الحنابلة ، ابن أبي يعلى (١/ ٣٢٨).

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١١/ ٤٣٢).

وبسبب هذا الإطلاق وقع محمد الذهلي (ت ٢٥٨ هـ) ومن تابعه في تبديع وتجهيم إمامين كبيرين من أئمة أهل السنة وهما البخاري ومسلم، فإن الإمام البخاري (ت ٢٥٦ هـ) قال: «أفعالنا مخلوقة، والمقروء الملفوظ هو كلام الله تعالى، وليس بمخلوق»، وتابعه في ذلك الإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ)[1]، وليس في قولهما ما يستحق الذم والتجهيم، فإن العلماء لا يمارون أن «الصوت صوت القاري، والكلام كلام الباري»، ولا يرتابون من صحة القول بأن العباد مخلوقون بأقوالهم وألفاظهم وأفعالهم، وقد قال النبي ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم» [النسائي وأبو داود]، فنسب الصوت الذي يحدثه القارئ إلى المخلوق بخلاف القرآن المتلو، فهو كلام الله تعالى.

وكذلك فإن بعض عبارات السلف التي أطلقوها في ظرفية معينة ليس بالضرورة أن تعبر عن حكم شرعي يناط بأعيان الفاعلين، وهذا معهود حتى في نصوص الشريعة التي تحمل على معنى الزجر والتغليظ، وليس تحقيق الوعيد – كما سيمر تفصيله في سياق الحديث عن الأخذ بظاهر النصوص الشرعية – قال ابن تيمية: «فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] الآية، وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا فله كذا، فإن هذه مطلقة عامة، وهي بمنزلة قول من قال من السلف: من قال كذا فهو كذا.

---

(١) المصدر السابق (١٥/ ٤٩٤).

ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه: بتوبة أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة أو شفاعة مقبولة»[1]، وهكذا فينبغي التفريق بين الفعل والفاعل، ووسمُ الفعل بالكفر أو البدعة لا يعني بالضرورة أن الفاعل مبتدع أو كافر، فهذا رهين تحقق الشروط وانتفاء الموانع، وليس يحكم على من اجتهد في طلب الحق -فأخطأه -بالبدعة أو الكفر.

***

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣٠).

تحرير موضع النزاع بين الفريقين في إثبات صفات الباري

أولاً: أقسام صفات الباري تبارك وتعالى

تنقسم صفات الباري جل وعلا إلى أقسام عدة:

١. **صفاتُ المعاني** التي لم يقع فيها خلافٌ بين المسلمين، وهي الصفات القائمة بذات الله أزلاً، الملازمة له التي لا تنفكّ عنه، ويصحّ أن يُعبَّر بها عن ذاته سبحانه، كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والعلو، والحكمة. ومنها تُشتقّ لله تعالى أسماءٌ حسنى، مثل: العليم، والقدير، والحي، والسميع، والبصير، والأعلى، والحكيم.

ويسمي الأشاعرة الصفات السبعة (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر) صفات عقلية، لأن العقل دل على ضرورة اتصاف الباري بها، بخلاف غيرها مما ورد في الشرع دون العقل، وأما ما عداها من الصفات فيؤمنون به، ويرجعونه إلى هذه الصفات السبع، فمن صفاته تعالى أنه الحفيظ لأنه السميع البصير، وهو الجبار القوي لأنه القادر .. وهكذا.

٢. صفات الذات الخبرية التي وردت مضافة إلى الله في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، ولا دلالة للعقل عليها، فهي محض أخبار، واعتبرها جمهور المسلمين صفات قائمة بذات الباري جل وعلا (اليد، العين، القدم، الإصبع، الساق ...)، واختلفوا في معناها ، لكنهم اتفقوا على أن هذا القسم لا يشتق منه اسم لله تعالى، فلا يقال ذو الوجه، ذو اليدين، ذو الساق؛ بخلاف القسم الأول.

٣. الصفات الخبرية الفعلية التي لم يختلف عليها المسلمون، وهي صفات يفعلها الرب في غيره، وهي صفات اختيارية تتعلق بقدرته تعالى ومشيئته، كالخالق والمحيي والمميت والمدبر والرزاق والحفيظ والشهيد .. ويندرج في هذا معظم ما ورد في القرآن والسنة من صفات متعلقة بالمشيئة الإلهية.

٤. الصفات الخبرية الفعلية التي اختلف المسلمون في تفسيرها ومعانيها، وهي أفعال للباري جل وعلا تتعلق بمشيئته وقدرته، يفعلها متى شاء وكيف شاء (الاستواء، النزول، المجيء، الكلام، الضحك، الفرح .. ..).

أين اختلف الفريقان فيما اختلفوا فيه من معاني الصفات؟

والمسائل التي اختلف عليها أهل السنة والجماعة في صفات الله إثباتاً وتأويلاً وتفويضاً تدور حول اعتبارات أربعة:

أولها: النصوص التي استشكلها بعضهم لما رأى أن **ظاهرها يفيد التحيز والمكان** (الاستواء والفوقية) وهو غير جائز على الله.

وثانيها: النصوص التي استشكلت بسبب ما فهموا من **ظواهرها من التشبيه والتجسيم والتبعيض** التي هي من صفات المخلوقات (الوجه، اليدان، الكف، الساق، الأصابع ..)، ويتنزه عنها «الأحد» الذي ليس له مثيل ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣].

وثالثها : النصوص التي استشكلت بسبب ما فهموا من ظواهرها من **الحركة والانتقال** (المجيء، النزول، الدنو، التدلي)، وهو ما نزهوا الله عنه، لأنه من صفات المحدثات والأجسام.

ورابعها: النصوص التي استشكلت بسبب ما فهموا من **ظواهرها من الانفعال والتأثر بأفعال المخلوقين** (الفرح ، الرضا، الغضب، المحبة، الحياء، العجب ..).

ولسوف نفرد لكل واحد منها حظه من الدراسة والنظر.

ثانيا: مدارس أهل السنة في فهم صفات الباري

إذا أعرضنا عن المناهج البدعية الرئيسة كالخوارج والشيعة والمعتزلة، وتحدثنا عن السواد الأعظم من المسلمين، أي أهل السنة؛ فإنا نجدهم منقسمين في مسألة صفات الله إلى ثلاثة مدارس[1] رئيسة (أهل الحديث والأثر – الأشاعرة – الماتريدية)، فالأولون (هم المسمون اليوم بالسلفية)، وهم القائلون بالإثبات مع التنزيه ، ويقصدون بالإثبات: المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن من سماع نصوص الصفات من غير تشبيه، أي إثبات المعنى الحقيقي لكن على الوجه اللائق بالله تعالى.

---

(١) درجت على تسمية المختلفين بـ (المدارس والمذاهب) متحاشياً ألفاظاً من مثل : الطوائف والفرق.

وأما الأشاعرة والماتريدية فهم يختلفون فيما بينهم في بعض التفاصيل التي لا تهمنا، ويجتمعون على القول بالإثبات مع التفويض في المعنى أو القول بالتأويل، فهم يعتبرون آيات الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وهو ما يستدعي التوقف عن تحديد معاني هذه الآيات ، ويستوجب إحالة العلم بذلك إلى الله العليم (التفويض) ، أو تحديد معنى مجازياً معيناً من المعاني التي تعرفها العرب بخلاف المعنى الظاهر غير اللائق بجلال الله (التأويل).

وكمدخل لفهم هذا الخلاف ننقل تلخيصاً لمذاهب المسلمين في الصفات ينقله إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ): «وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال:

- **قولان لمن يجريها على ظاهرها :**

أحدهما: من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبهة، ويتفرع من قولهم عدة آراء [هذا رأي الكرامية].

والثاني: من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات، فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته. [وهذا رأي السلفية].

- **وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها:**

أحدهما: يقول: لا نؤول شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بمراده [وهذا قول مفوضة الأشاعرة ومن وافقهم من الحنابلة].

والآخر: يؤول فيقول مثلاً : معنى الاستواء الاستيلاء، واليد القدرة ، ونحو ذلك [وهذا قول مؤولة الأشاعرة].

- **وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة:**

أحدهما يقول: يجوز أن تكون صفة، وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة. [بنحو هذا كان يقول ابن الجوزي وغيره].

والآخر يقول: لا يخاض في شيء من هذا، بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه»[1]، وهذا الأخير لم أجد فيه فارقاً مميزاً عن المفوضة من الحنابلة والأشاعرة، فالله أعلم بمراده.

محاولة تبسيطية لشرح الخلاف

ولتقريب هذه المقالات الثلاث وتبسيطها، يمكن أن نتصوّر رجلاً قال لأبنائه: أحبُّكم إلى قلبي أطولُكم يداً. ثم اجتمع الأبناء بعد وفاة أبيهم ليتبيّنوا مراده من هذه العبارة، وليعرفوا مَن كان منهم أقربَ إلى قلبه.

فقال بعضهم: دعونا نقايس أيدينا لنعلم أيُّها أطول في الحقيقة؛ لأن هذا هو المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن عند سماع كلام أبينا، وهو أولى المعاني بالحمل وأقربها.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٠٧).

وقال بعضهم: لم يُرِد والدُنا هذا المعنى الظاهر على التعيين؛ لأن هذه العبارة (**أطولكم يداً**) تحتمل في لسان العرب أكثر من معنى، فقد يُراد بها طولُ اليد حقيقةً، وقد يُراد بها كثرةُ الجود، أو سعةُ البذل، أو السماحة. وحيث كانت العبارة محتملةً لهذه المعاني، فإنّا لا نجزم بتعيين واحدٍ منها، بل نُصدّق والدنا فيما قال على المعنى الذي أراده، مع تفويض تعيين المراد من بين هذه الاحتمالات.

وقال بعضهم: بل أراد والدنا معنىً معيّناً، وهو أن أحبَّنا إليه أكثرُنا جوداً وعطاءً؛ لأن القرينة تدلّ على ذلك، إذ كان يتحدث عند قوله هذه العبارة عن فضائل الجود والكرم، فصار السياق شاهداً على تعيين هذا المعنى، ومرجّحاً له على غيره من المعاني المحتملة في اللغة.

فالمجموعةُ الأولى حملت العبارةَ على (**المعنى الحقيقي الظاهر**) المتبادر عند الإطلاق، أمّا الثانية فلم تُعيِّن للفظ معنًى مخصوصاً، بل آمنت به على الوجه الذي أراده الأب القائل، وفوّضت تعيينَ المعنى المراد إليه، فكانت هي (**المفوِّضة**)، وأمّا المجموعةُ الأخيرة فقد صرفت العبارةَ إلى واحدٍ من معانيها اللغوية المحتملة، وهو المعنى المجازي الذي دلّ عليه السياق، فكانت هي (**المؤوِّلة**).

ولو احتكمتِ هذه الطوائف الثلاث إلى القارئ الكريم في تعيين مراد الأب، وأقام كلُّ فريقٍ حجته وبيّن وجهة نظره، لما كان بعيداً أن يميل كلُّ قارئٍ إلى

واحدٍ من هذه المذاهب الثلاثة، بحسب اجتهاده، وطريقته في النظر، وفهمه لقيم المجتمع، أو معرفته بأسلوب الأب الراحل في التعبير ومناهجه في البيان.

وليس بمستغربٍ عندي أن يرى بعض القراء وجاهةَ ما ذهبت إليه المجموعات جميعًا؛ إذ قد يكون الأب قاصداً واحداً بعينه، اجتمع فيه أنه أطولهم ذراعًا، وأكثرهم جوداً وإنفاقًا، فيصحّ بذلك قولُ المجموعتين: الأولى والأخيرة، أمّا المجموعة الثانية فيبقى رأيها صحيحًا كذلك؛ لأنها لم تُعيِّن معنًى مخصوصًا، بل أعلنت تسليمها للمعنى الذي أراده الأب في نفس الأمر، أيّـًا كان ذلك المعنى.

وعلى أيِّ حال، فلكلِّ واحدٍ من الأبناء أن يعتقد صوابَ فهمه لكلام أبيه، غيرَ أن ذلك لا يُسوِّغ له أن يحتكر الحقيقة دون إخوته؛ إذ يبقى احتمالُ الصواب قائمًا في وجوه نظرهم جميعًا، ويظلّ لكلِّ واحدٍ منهم حظٌّ من الاجتهاد الذي لا يجوز إهداره لمجرّد المخالفة في الفهم.

وتُذكّرنا هذه القصة الرمزية بواقعةٍ حقيقيةٍ جرت في زمن النبي ﷺ؛ إذ سألته أزواجه رضي الله عنهن: «أينا أسرع بك لحوقًا؟ فقال ﷺ: أطولكن يداً، فأخذوا قصبة يذرعونها، فكانت سودة أطولهن يداً» [البخاري]، وفي رواية مسلم: «كن يتطاولن أيتهن أطول يداً. قالت: فكانت أطولنا يدا زينب، لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق». فقد حملت أزواج النبي ﷺ كلامه أول الأمر على **المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن**، فلما كانت زينب رضي الله عنها – مع قِصرها – أسرعهن

لحوقـًا به، تبيّن لهن أن المراد لم يكن ظاهر اللفظ في بادئ النظر، وإنما معنىً آخر تحتمله العربية وتدلّ عليه القرائن، **وهو المعنى المجازي**. وفي هذا ما يكشف أن دلالة اللغة أرحب من أن تُختزل في أول ما يتبادر من ظاهر الألفاظ، وأن اللفظ قد يُحمل على غير ظاهره إذا دلّ السياق أو الحال على المعنى المراد.

وهنا ينهض سؤالٌ محوريٌّ لا غنى عن مواجهته، وهو: ما موقف السلف من (المعنى الظاهر والتفويض والتأويل)؟ وهل كانوا يسلكون طريقـًا واحداً من هذه الطرق في إثبات معاني الصفات، أم أن مواقفهم جاءت على أنحاءٍ متعدّدة، كما تنقّلت فتاوى المتأخرين بين أقاويل المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية)؟ ثم ألا يصحّ – من حيث النظر – افتراض تعدد أقوالهم، وتأرجحها بين هذه المسالك الثلاثة؟ وهل يمكن أن تُعدّ هذه الأقوال جميعـًا من مذهب السلف الكرام، بحيث جرى تنقّلهم بينها بحسب المقام والدليل؟ أم أن الصواب محصورٌ في واحدٍ منها وحده، وأن ما عداه بدعةٌ يُحكم على صاحبها بالخروج عن الفرقة الناجية، ويحرم من الانتساب إلى أهل السنة والجماعة، كما تراشق المختلفون من الطرفين في فصولٍ مؤسفةٍ من تاريخنا؟

ثالثا: أين يلتقي الطرفان؟ وأين يختلفان؟

وستتجاوز هذه المدارسةُ ما اتفق عليه المسلمون من صفات المعاني والأفعال، لتتجه إلى مواضع الخلاف بينهم، وتجلّيها من خلال أقوال السلف الكرام.

كما أنها ستعرض عن الشذوذات التي ظهرت عند مختلف الأطراف؛ إذ لستُ معنيّاً بتقرير مقالات غلاة الأشاعرة الذين بالغوا في تحكيم العقل في هذه المسائل الخبرية الغيبية، ولا بما ذهب إليه غلاة المنتسبين إلى السلفية ممن أفضى بهم التمسك بظاهر النصوص إلى القول بالتجسيم، وحملِها على البعضية والجزئية. وإنما أقصد إلى التركيز على السواد الأعظم من فقهاء المسلمين، ومفسريهم، ومحدثيهم؛ إذ كان هؤلاء – في الجملة – على أنساقٍ متقاربة، لا يكدر صفوَها إلا استحضارُ الصور النافرة التي تُرى عند غلاة الأشاعرة كالرازي والآمدي ومن كان على مدرستهما الكلامية، أو ما يُدَّعى على غلاة الحنابلة ممن وقعوا في التجسيم، كما سيأتي بيانُه في موضعه.

ونسجل في منطلق هذه الدراسة بعض النقاط المهمة:

أولاً: ذهب جمهور المدارس الثلاث إلى اعتبار ما ورد في القرآن والسنة من إضافات إلى الله تعالى ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤] ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الأنعام: ٥٢]؛ أنها من باب الصفات، وأما ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) ومن وافقه فاعتبروا هذه النصوص مجرد إضافات إلى

الله، ورفض تسميتها (صفات)[1]، معتبراً ذلك من الابتداع في الدين، قال ابن الجوزي: «**فسموها بالصفات تسمية مبتدعة** لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل»[2]، ولا ريب في صحة ما قاله ابن الجوزي عن خلو آي القرآن وأحاديث النبي ﷺ عن تسمية هذه الإضافات (اليد، الساق، الرجل، الوجه ..) بالصفات ، لكن قول لا ينهض إزاء جمهور المدارس الثلاثة التي توافقت على اعتبارها «صفات» للباري جل وعز.

ولا يعني هذا إهدارَ ما ذهب إليه ابن الجوزي بالكلية؛ فإن النظر الدقيق في المسألة يكشف أن لقوله حظّاً من الاعتبار. ذلك أن الصفة في أصل معناها هي ما يقوم بالموصوف، ولا يقوم بنفسه، كالطول، والعرض، واللون، والكرم، والبخل؛ فهذه معانٍ لا تنفكّ عن الذوات التي تقوم بها، ولا يوجد واحدٌ منها في الخارج قائماً بنفسه، مجرداً عن الموصوف الذي يتصف به.

---

(١) لم يرد في القرآن والسنة تسمية المواضع المشكلة أو غيرها «صفات»، وقد روى البيهقي بإسناد حسنه ابن حجر ، وضعفه الجوزقاني أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: «يا محمد، صف لنا ربك الذي بعثك. فأنزل الله عز وجل: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ .. ﴾ [الإخلاص] فقال: «هذه صفة ربي عز وجل وتقدس علواً كبيراً» الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ٣٨)، وانظر: فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٥٦)، والجوزقاني في (الأباطيل والمناكير).

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٩).

ولا ريب أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، وسائرَ المعاني من هذا القبيل، أوصافٌ لا تقوم بأنفسها، بخلاف اليد والوجه؛ فإنهما في المخلوقات يُعدّان أجزاءً وأبعاضًا لها قيامٌ في الخارج، ويمكن أن تقع الإشارة إليهما، بل هما ذواتٌ تقوم بها صفاتٌ أخرى؛ فتكون يدٌ طويلة، وأخرى قصيرة، ووجهٌ حسن، وآخر قبيح.

ويؤيد ذلك أيضًا – كما تقدّم – أن الصفة قد تنوب عن الذات في الاستعمال، فيقال: جاء الكريم، أو البخيل، أو الطويل، أو البدين، فيُراد بها الموصوفُ المتلبّسُ بهذه الصفة. أمّا هذا الاطراد فلا يتحقق على الوجه نفسه فيما يُسمّى الصفات الخبرية الذاتية (الوجه، اليدان، الساق ...).

ثانيًا : ولم يعتبر المسلمون كلَّ ما أُضيف إلى الله تعالى في القرآن والسنة من باب الصفات الإلهية؛ إذ حملوا بعض هذه الإضافات – مثل: ﴿ نَاقَةَ اللهِ ﴾ [الشمس: ١٣]، و﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦] – على معنى المِلك والتشريف، لا على معنى الصفة؛ لأنها تتعلّق بأعيانٍ قائمةٍ بأنفسها.

وفي هذا المعنى قال ابن تيمية: «أن **المضاف إن كان شيئًا قائمًا بنفسه** أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا **لا يكون صفة لله**، لأن الصفة قائمة بالموصوف»؛ ولا تقوم بنفسها، كما هو الشأن في السمع، والبصر، والغضب، والرضا، بخلاف الناقة، والبيت، والروح، فإنها أعيانٌ قائمةٌ بأنفسها، فلا يكون مجرّد إضافتها إلى الله تعالى مسوغًا لإدخالها في باب الصفات.

وهكذا فإن قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] يُحمَل على معنى الوصفية؛ لأن الكلام لا يقوم بنفسه، بل لا بد له من متكلِّم يقوم به، فتكون إضافته إلى الله من باب إضافة الصفة إلى موصوفها. ومثله قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، فإن إضافة العلم إلى الله هي كذلك من إضافة الصفة إلى موصوفها. وعلى هذا الوجه تُفهم أيضاً إضافة الوجه، واليدين، والساق، والقدم، ونحوها؛ إذ هي معانٍ لا تقوم – في أصل الإضافة – مجردةً عن موصوف، وإن كانت في المخلوق تُدرَك على جهة الأجزاء والأبعاض؛ لا الوصفية.

ورغم أهمية هذا القيد في التفريق بين أنواع الإضافات، فإنه غير كاف في الجواب على كل الإضافات إلا إذا أضفنا إليه معنى الانفصال، ليكون ما ليس صفة هو «المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه» قابلا للانفصال ، لأن ابن تيمية نفسه يثبت صفات الوجه واليدين ونحوها على أنها صفات قائمة بأنفسها على وجه لا ينفصل عن الذات، «صفات **قائمة بنفسها، كما هي قائمة بنفسها في الشاهد** [المخلوق] .. لكن **لا تقبل التفريق والانفصال** .. وأن هذه الصفات وإن كانت أعياناً فليست لحماً ولا عصباً ولا دماً ولا نحو ذلك، ولا هي من جنس شيء من المخلوقات»[1].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٣/ ٣٧).

وكذلك ثمة إضافات التبست حتى على السلفية وأهل الحديث، فاعتبرها بعضهم من صفات الباري، ومنع ذلك آخرون منهم، واعتبروها مجرد إضافات، ومن أمثلته : (الجنب، الظل، الذراع، النفَس، الهرولة، الوطأة)، وذلك في قوله الله تعالى: ﴿ يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ ﴾ [الزمر: ٥٦]، وقوله ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله» [البخاري ومسلم]، وقوله: «جلد الكافر وكثافة جلده اثنان وأربعون ذراعـًا بذراع الجبار» [المسند، وهو ضعيف]، وقوله : «إني أجد نفَس الرحمن من هنا» [مسند البزار]، يشير إلى اليمن، وقوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة» [البخاري ومسلم]، وقوله: «آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج» [المسند وهو ضعيف]، وجميع ما تقدم لم يعتبره الأشاعرة من الصفات، واختلف السلفيون في اعتبار ظاهره، وخلافهم معروف في مظانه، وليس من كبير فائدة لموضوعنا في عرضه.

وسأكتفي بنقل تسويغ ابن عثيمين للخلاف في هذه المواضع وأمثالها، فقد قال: « ولهذا لا يمكن أن نقول: إن جميع مسائل العقيدة مما يتعين فيه الجزم ومما لا خلاف فيه؛ لأن الواقع خلاف ذلك، ففي مسائل العقيدة ما فيه خلاف، وفي مسائل العقيدة ما لا يستطيع الإنسان أن يجزم به، لكن يترجح عنده.

إذاً هذه الكلمة التي نسمعها بأن مسائل العقيدة لا خلاف فيها، ليس على إطلاقها؛ لأن الواقع يخالف ذلك.

كذلك مسألة العقيدة بحسب اعتقاد الإنسان، فليس كل مسائل العقيدة مما يجزم فيه الإنسان جزماً لا احتمال فيه، فهناك بعض المسائل - أحاديث أو آيات - قد يشك الإنسان فيها، كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم:٤٢] هذه من مسائل العقيدة، وقد اختلف فيها السلف؛ هل المراد ساقه عز وجل أو المراد الشدة؟ وعلى هذا فقس»[١].

ثالثاً : اتفق جمهور هذه المدارس الثلاث (المعنى الظاهر الحقيقي - التفويض - التأويل) على مسائل مهمة بخصوص الإضافات الواردة في نصوص الوحيين إلى الله تعالى، ومنها : الإيمان بهذه النصوص حيث وردت في القرآن والسنة الصحيحة، وتنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه، ورفض معنى الجزئية والتركيب، فليست هذه الصفات أبعاضاً ولا أجزاء من الله تعالى، فالله أحد صمد لا يقبل التجزيء بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الْصَمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، قال ابن فورك (٤٠٦ هـ): «دل ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ على إبطال التجسيم، لأن الجسم ليس بأحد؛ إذ هو أجزاء كثيرة، وقد دل الله بهذا القول على أنه واحد، فصح أنه ليس بجسم»[٢].

---

(١) شرح العقيدة السفارينية، ابن عثيمين (١/ ٣٠٩).

(٢) تفسير ابن فورك (٣/ ٣٠١).

وقال ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ): «وهذان الاسمان؛ الأحد والصمد لم يذكرهما الله إلا في هذه السورة، وهما ينفيان عن الله ما هو منزه عنه من التشبيه والتمثيل، ومن التركيب والانقسام والتجسيم، فإن اسمه «الأحد» ينفي المثل .. واسمه «الصمد» ينفي عنه التفرق والانقسام والتمزق وما يتبع ذلك من تركيب ونحوه»[1].

والنقطة التي هي محل النظر بين الفريقين موقفهما من معنى الجارحية والأدواتية في هذه الصفات، إذ يؤمن الأشاعرة ومن وافقهم على أن هذه الصفات ليست بجوارح ولا أدوات، كما سيأتي تفصيله، بينما يميل جمهور السلفية إلى أن صفات (العين، اليدين ..) بمثابة الأدوات، فهو القدر المشترك الذي يقوم في الذهن قبل إضافة الصفة إلى الله أو إلى غيره، وهم ينفون أن تكون جوارح من جهة تسميتها أو يترددون في ذلك لعدم وروده في الشرع، لا لكونه غير لائق بالله، والبعض منهم لا ينكرون هذا المعنى عند الاستفصال والتحقيق.

رابعـًا: اتفق جمهور هذه المدارس السُنية على بدعية الخوض في كيفية صفات الله تعالى، وهي: الحالة أو الهيئة التي تكون عليها الذات، أو حقيقة قيام الصفات بالذات، وهو ما يجاب به عن سؤال (كيف)، نحو : كيف ينزل؟ وكيف يستوي؟ وكيف يضحك؟ وكيف يداه؟

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٣/ ٤٦١).

لكن اختلفوا : هل يقال بأن لصفاته كيف مجهول بالنسبة إلينا؟ أم لا كيف له؟ فقال الأشاعرة – أو بالأحرى جمهورهم – بنفي الكيفية عنه لأن الكيفية من خواص الأجسام، واستشهدوا بما روي عن أبي حنيفة إذا صح ما نسب إليه: «فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس **فهو له صفات بلا كيف،** ولا يقال : إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته **بلا كيف،** وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى **بلا كيف**»[1].

وكذلك تمسكوا بما روي عن مالك: «**الكيف عنه مرفوع**»، «**ولا يقال: كيف**»، كما رووا ذلك أيضاً عن غير مالك، قال أبو داود: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث **لا يقولون: كيف؟** وإذا سئلوا أجابوا بالأثر. قال أبو داود: وهو قولنا. قلت: وعلى هذا مضى أكابرنا»[2]، فهم لا يسألون عن الكيف ؛ ويحتمل أن يكون ذلك لأنه مرفوع ممتنع، ولربما لأنه مجهول غير معقول.

---

(١) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص ٢٧).

(٢) الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ٣٣٤).

ونقل ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ) عن جمهور السلف - لا كلهم - تنزيه الله عن الكيفية: «ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمنًا به على طريق الإجمال **منزهًا الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف**»(١)، ثم نقضه بقوله في موضع آخر: «وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها لعلهم بأنه بحث عن **كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل**، لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات»(٢).

وهذا القول الأخير (إثبات الكيفية ونفي العلم بها) منقول عن عموم السلفية، بل نسبه الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) إلى إجماع أهل السنة فقال: «قول أهل السنة قاطبة أن **كيفية الاستواء لا نعقلها**، بل نجهلها»(٣)، فأثبت الكيفية، ونفى العلم بها، وقد احتجوا بما روي عن مالك في بعض الطرق من وصفه للكيف بأنه «مجهول» أو «غير معقول»(٤).

ورغم ما تقدم من رفض الفريقين للحديث في الكيفية، فإن كتب بعض المحسوبين على المدرسة السلفية لم تخلُ من حديث عرضي عن الكيفية، وله أمثلة نعرض لبعضها، فقد جاء في النصوص أن ربنا تبارك وتعالى ينزل إلى

---

(١) فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٣٠).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٣٥٠).

(٣) العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ١٣٩).

(٤) انظر: الأسماء والصفات، البيهقي (٢/ ٣٠- ٣٢).

السماء الدنيا .. فآمن بها المسلمون، واختلفوا في معناها، ويفترض أن يتفقوا في نفي كيفيتها أو نفي العلم بالكيفية إن كان لها كيفية، لكن ذلك لم يكن، فإنا لو سألنا شيخ الإمام البخاري نعيم بن حماد (ت ٢٢٨ هـ)،: كيف ينزل ربنا؟ فإنه سيجيب «ينزل بذاته، وهو على كرسيه»، فهذا دخول إلى الكيفية، لذا قال ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ): «ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة؛ لأن هذا كيفية، وهم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عيانـًا، وقد جل الله وتعالى عن ذلك»[١]، وقال: «وهذا قول مهجور، لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات، ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»[٢].

وكذلك فإن من الكيفية القول في صفات الله بالزوال والانتقال، فهذا من صفات الأجسام، قال ابن الزاغوني الحنبلي (ت ٥٢٧ هـ) (وهو سالمي قريب من السلفية): «فنحن نثبت وصفه بالنزول إلى السماء الدنيا بالحديث، ولا نتأوله بما ذكروه، لا نلحقه بنزول الآدميين الذي هو زوال وانتقال من علو إلى سفل .. الحركة والانتقال والزوال هو كيفية في المجيء ، يعود إلى إثبات نقص في حق ذاته، فنحن نمنع من كيفية في ذاته توجب ذلك، فكيفية في الفعل يؤول إلى ذلك يجب أن تمنع منها»[٣].

---

(١) التمهيد ، ابن عبد البر (٥/ ١٥٦).

(٢) الاستذكار، ابن عبد البر (٢/ ٥٣٠).

(٣) الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني (ص ٢٩٥-٢٩٦).

والخلاصة: أقوال أهل السنة تلتقي جميعـًا عند أصلٍ جامع، هـو تنزيـه الله تعالى عـن الجسمية والمماثلة، كما تلتقي – في الجملة – على تعظيم مذهب السلف الكرام في باب الصفات، واعتقاد أنه المهيعُ الحقُّ الذي ينبغي الرجوع إليه.

غير أن موضع التباين لم يكن في هذا الأصل الكلي، وإنما كان في فهم مراد السلف من عباراتهم وأقوالهم في هذا الباب؛ فذهب قومٌ إلى أنهم أجروا النصوص على ظواهرها اللائقة بالله تعالى، وذهب آخرون إلى أن السلف فوّضوا معانيها إلى الله سبحانه، وربما نُسب إلى بعضهم القولُ بالتأويل على جهة الاطراد.

وهنا تتكاثفُ عُقدةُ البحث، ويظهر موضعُ النزاع الحقيقي؛ إذ ليس الخلاف في تعظيم السلف، ولا في الإقرار بأن الحق معهم، وإنما في تحديد الطريق الذي سلكوه، والمنهج الذي أرادوه، والوجه الذي ينبغي أن تُفهم به نصوص الصفات على وفق طريقتهم.

رابعاً: تقارب منهج السلفية ومتقدمي الأشاعرة

والمدهش المفرح حقــاً أن أتبـاع المـدارس الـثلاث متفقـون علـى تعظيم الكتاب والسنة، وأنهم مجتهدون في أن يوافق فهمهم ما رآه وقرره سلف هذه الأمة وخيارها، فلا يخلو كتاب لهم على اختلاف مشاربهم من التمسك بما قاله الإمام مالك في الاستواء، وما قاله غيره من السلف الكرام المشهود لهم بالخيرية.

وثمة نقطة التقاء مهمة بين الطرفين، يحققها متقدمو الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) والباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وابن مجاهد الطائي (ت ٣٧٠ هـ)، وقد مرَّ معنا قبل مدحة أعلام مدرسة السلفية لبعضهم، وهي أن الجميع كانوا يثبتون الصفات الواردة في القرآن الكريم: «مذهب عامة السلف ومذهب أئمة الدين، بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة وإن كان لهم فيها طرق، كأبي سعيد بن كُلاب، وأبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه، كأبي عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الباهلي، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر بن فورك، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء، فما من هؤلاء إلا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى، وعماد المذهب عندهم إثبات

كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث فمنهم من يثبتها، ومنهم من لا يثبتها»[1].

ويكاد ينحصر الخلاف بين هذه المدرسة الأشعرية المتقدمة والممتدة في تاريخ المسلمين وبين السلفية، في أمور ثلاثة:

أولها: أن متقدمي الأشاعرة يتوقفون أو يترددون بإثبات صفات من أحاديث الآحاد غير المشهور أو مما تفرد بروايته بعض الرواة دون بعض، فإنهم لا يعتبرون ذلك كافياً في إثبات هذه الصفات لأمور ، أهمها: جواز نقل الحديث بالمعنى، وأن ثبوتيته ليست قطعية جازمة، يقول ابن تيمية: «فإن أصله أن يثبت الصفات التي في القرآن والأخبار الموافقة له أو ما في الأخبار المتواترة دون ما في الأخبار المحضة أو دون ما في غير المتواترة وهذه طريقة ابن عقيل ونحوه وهي إحدى طريقي أئمة الأشعرية كالقاضي أبي بكر ابن الباقلاني»[2].

ثم نقل عن الخطابي (ت ٣٨٨هـ) أنه يرى «أنه لا يجوز أن يعتمد في الصفات إلا الأحاديث المشهورة التي قد ثبتت صحة أسانيدها وعدالة ناقليها ، فإن قوماً من أهل الحديث قد تعلقوا منها بألفاظ لا تصح من طريق السند، وإنما هي من رواية المفاريد والشواذ، فجعلوها أصلاً في الصفات، وأدخلوها في

---

(١) نقض المنطق، ابن تيمية (ص ٢١١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٣/ ٣٩).

جملتها كحديث الشفاعة وما روي فيه من قوله ﷺ: (فأعود إلى ربي فأجده بمكانه أو في مكانه)، فزعموا على هذا المعنى أن لله تعالى مكانًا تعالى الله عن ذلك، وإنما هذه لفظة تفرد بها في هذه القصة شريك بن عبد الله بن أبي نمر، وخالفه أصحابه فيها، ولم يتابعوه عليها، وسبيل مثل هذه الزيادة أن ترد ولا تقبل لاستحالتها ، ولأن مخالفة أصحاب الراوي له في روايته كخلاف البينة، وإذا تعارضت البينتان سقطتا معًا»[1].

وثانيها: أن متقدمي الأشاعرة لا يقولون بأن هذه الصفات تثبت على الحقيقة (صفات أعيان)، لما في ذلك من معنى (الجارحة)، وإنما يثبتونها على أنها صفات «معاني» ، قال العز بن عبد السلام (ت ٦٠٦هـ): «وقد اختلف الناس فيه لالتباسه، وكذلك القول في قِدم كلامه، وفي أن ما وصف به نفسه من الوجه واليدين والعينين صفات معنوية قائمة بذاته، أو هي متأولة بما يرجع إلى الصفات، فيعبر بالوجه عن الذات، وباليدين عن القدرة، وبالعينين عن العلم»[2]، فالقول بأنها صفات معنوية يجعلها من جنس صفات السمع والبصر والحياة، لا أنها كالصفات الخبرية المعبرة عن الذات عند السلفية (صفات الأعيان).

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٣٩).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (١/ ٢٠١).

وكذلك قال إمام المذهب أبو الحسن نفسه في كتاب «الإبانة»: «حكم كلام الله عز وجل أن **يكون على ظاهره** (وحقيقته، ولا يخرج الشيء) عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة ... كذلك قول الله عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] على **ظاهره وحقيقته في إثبات اليدين**، ولا يجوز [أن يعدل] به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة ... بل واجب أن يكون قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين، إذا كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم: فعلت بيديّ. وهو يعني النعمتين»[1].

وهذا الكلام يقبله عموم الأشاعرة، وقد فهمه ابن تيمية عنهم، فقال في سياق الحديث عن صفتي الوجه واليدين: «المعنى الذي يذكره المتكلمة الصفاتية الذين يقولون: هذه **صفات معنوية، كما هو قول الأشعري** والقلانسي»[2]، أي من جنس صفات السمع والبصر والحياة.

ويقول: «يثبت الصفات التي في القرآن والأخبار الموافقة له أو ما في الأخبار المتواترة دون ما في الأخبار المحضة أو دون ما في غير المتواترة، وهذه طريقة ابن عقيل ونحوه، وهي إحدى طريقي أئمة الأشعرية كالقاضي أبي بكر ابن الباقلاني، وهم مع **هذا يثبتونها صفات معنوية**»[3] قائمة بالذات، لا بأنفسها.

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري (ص ٤٦٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (١/ ٣٥٦).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٣٧).

وهذا الفرق المهم بين مثبت للصفات الخبرية على الحقيقة أو على أنها صفات معنوية فارق أساس بين الفريقين ، إذ يرى السلفية أن الصفات الإلهية حقيقية، وليست معنوية، لكنها أيضًا ليست أجزاء لله كما في الإنسان، فـ «**الصفات الخبرية هي التي نظير مسماها أبعاض لنا**؛ مثل: الوجه واليدين والعين والساق والأصبع وما أشبهها، **وهنا لا نقول: إنها أجزاء بالنسبة لله**، وهي لنا أجزاء، ولكن نتحاشى أن نقول: إنها أجزاء، **بل نقول**: **نظير مسماها أجزاء لنا**، ولا يمكن أن نجعل هذه صفات معنوية؛ إذ لو قلنا بأنها صفات معنوية لساوينا أهل التعطيل؛ لأنهم يجعلون هذه الصفات صفات معنوية»[1]، وهكذا فلبُّ الخلاف بين الطرفين هو أن الصفات عند متقدمي الأشاعرة معنوية، وعند السلفية حقيقية.

والفارق الثالث: هو اختلافهم حول جواز القول بالقدر المشترك ، وهو المعنى الذي يقوم في الذهن قبل إضافة الصفة إلى الخالق والمخلوق.

السلفية والأشاعرة وكل المسلمين ينفون المماثلة بين الخالق والمخلوق، وهي تمام المشابهة من كل وجه «الذي دلت عليه هذه النصوص، هو الذي حكى عن أهل الإثبات التصريح بأن الثابت لله هو على خلاف ما يثبت للمخلوق؛ فإن هذه المخالفة هي عدم المماثلة»[2]، لكنهم يختلفون في نفي المشابهة من بعض

---

(١) تفسير العثيمين، سورة فاطر (ص٢٧٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، ابن تيمية (١/ ٣٥٧).

الأوجه، فالسلفية يقولون بوجود قدر مشترك في الصفات - لا الذات - بين الخالق والمخلوق، وهو المعنى الكلي القائم في الذهن، ويرون أن نفيه هو تعطيل للصفة، كما أن نفي القدر المميز (الفارق) هو عين التشبيه.

يقول ابن تيمية: «التشبيه لفظ فيه إجمال، فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيئان، ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون في الخارج، بل في الذهن، ولا يجب تماثلهما فيه، بل الغالب تفاضل الأشياء في ذلك القدر [المشترك] ، فأنت إذا قلت عن المخلوقين : حي وحي، وعليم وعليم، وقدير وقدير، لم يلزم تماثل الشيئين في الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أن يكونا مشتركين في موجود في الخارج عن الذهن.

ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذي يجب نفيه عن الله، وجعلوا ذلك ذريعة إلى التعطيل المحض، والتعطيل شر من التجسيم، والمشبه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً، والممثل أعشى، والمعطل أعمى»(1).

وأما أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) فإن التمثيل والتشابه عنده مترادفان، وهو ينفي التشبيه من كل الوجوه «فإن قال قائل: لم زعمتم أن الباري سبحانه لا يشبه المخلوقات؟ قيل له : لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحديث حكمها، ولو

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٢/ ٥٢٦).

أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات. فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدَثًا من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدَثًا حيث أشبهها. ويستحيل أن يكون المحدَث لم يزل قديمًا، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، وقال جل شأنه: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]»[1]، فالتشبيه عنده والتمثيل بمعنى واحد تضمنته آيات سورة الإخلاص والشورى.

وأما ما ورد في القرآن الكريم من وصف الله بالسميع والعليم والقدير، وكذلك وصفه لبعض البشر بهذه الصفات، فإنه بحسب الأشاعرة لا يعدو أن يكون **اشتراكًا لفظيًا لا يتضمن أي اشتراك في الحقيقة ولو جزئيًا**، فمثلاً: قدرة الله هي صفة أزلية تامة قائمة بذاته العلية يقدر بها على كل ما أراده، بينما قدرة المخلوق عرض حادث متعلق بما أقدر الله العبد عليه، وهكذا فلا يوجد أي اشتراك خارج الاسم في المعنى بين الحادث والأزلي.

فلئن كان هذا القدر المشترك بين القدرتين كمال إلهي فإنه لا يجوز أن يوصف به العبد، وكذلك لا يجوز أن يقال بأن القدر المشترك بينهما هو معنى حادث قام بالله كما قام بالعبد.

---

(١) اللمع، أبو الحسن الأشعري (ص ١٩).

وكـذلك الحـال في صـفة السـمع، فـإن الأشـاعرة يثبتـون لله صـفة السـمع، ويثبتونها أيضـًا في المخلوقـات، ولا يـرون قـدراً مشـتركـًا في حقيقـة نـوعي السـمع الإلهي والإنساني، وغايـة مـا بينهمـا: الاشـتراك اللفظـي، وتعلقهمـا بالمسـموعات والأصوات.

والمتأمل في حقيقة الخلاف فيما يتعلـق بالصـفات المعنويـة العقليـة (السـمع والبصـر والحيـاة والإرادة ..) يـرى أن الخـلاف يمكـن تجـاوزه، **فالقائـل بالقـدر المشترك يتحدث عن معنى كلي في الذهن لا الحقيقة، بينمـا النـافي لـه ينفـي وجـود اشتراك في الحقائق بين الوصفين.**

لكن المشكلة ستكون حقيقية إذا انتقلنا إلى الصفات الذاتية الخبرية (الوجه، اليدين، الساق ..)، وهذا ما سندرسه في بابه إن شاء الله.

أين موقع السلف الكرام من خلافاتنا في صفات الباري عز وجل؟

السلف الكريم ابتداء من الصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم آمنوا بالله وأسمائه وصفاته، فكان لهم السبق المعلى، ونحن اليوم جادون في البحث عن هديهم في صفات الله تبارك وتعالى، وذلك فيما اختلفنا فيه منها، وأما ما اتفقنا عليه ، وهو القدر الأكبر ولله الحمد، فإننا نطوي الحديث فيه ، ونعض عليه بالنواجذ، مطمئنين فيه أننا على الصراط المستقيم، فأُمتنا أمة مرحومة لا تجتمع على ضلالة.

إن ما نختلف عليه اليوم يغلب عليه التفاصيل والمسائل التي أُحدثت من بعد السلف الكرام، فقد دخل على المسلمين علم الكلام، فذمه جميعنا، وخاض فيه مختلف مدارسنا، والكل يعيب على غيره ما وقع فيه، فامتلأت كتب الإيمان بالله بمباحث لها من اسمها نصيب (العقيدة)، وكلما أوغلنا في الخلاف والنقاش ازدادت عقدتنا، وخفَتَ سراج سلفنا في قلوبنا، وضاق بعضنا ببعض، وتنابزنا بالألقاب، ولم يعد اسم (أهل السنة والجماعة) كافياً لاستيعاب خلافنا رغم تعظيمنا جميعا لسنة نبينا ﷺ واجتماعنا عليها.

ورغم التزام جماهير المسلمين وعلمائهم بتعظيم السنة النبوية، وتلمسهم هدي الصدر الأول من الصحابة والتابعين ؛ فإن هذا الاسم الكريم (أهل السنة والجماعة) لم يتسع لاختلافاتنا في مسائل لم يعرفها الصحابة ، ولا نقل عنهم فيها رأي، ويمكن التمثيل لهذا بكثير مما تهاجر المسلمون بسببه (الحد، الجهة،

حرف وصوت، على الحقيقة، بذاته، العرض والجوهر)، فكل هذه من مصطلحات وإضافات أهل الكلام التي أحدثها المسلمون لاحقًا، وصدق أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في قوله: «فليت شعري متى نُقِل عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة رضي الله عنهم إحضار أعرابي أسلم، وقوله له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»[1].

وابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣ هـ) يصرح بنحوه: «أنا أقطع أن **الصحابة ماتوا ولم يعرفوا لا الجوهر ولا العرض**، فإن رضيتَ أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيتَ طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئسَ ما رأيتَ»[2].

وقال ابن تيمية: «ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا، بل قول القائل: إن الله جسم، أو ليس بجسم، أو جوهر، أو ليس بجوهر، أو متحيز، أو ليس بمتحيز، أو في جهة، أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث، أو لا تقوم به، ونحو ذلك ـ **كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها**، لا بإطلاق النفي، ولا

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي (ص ٦٩).

(٢) تلبيس إبليس، ابن الجوزي (ص ١٠٥).

بإطلاق الإثبات، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفياً وإثباتاً»[1].

والحل في هذا التخالف أن نعود إلى النهج الأصيل والمنبع الزلال، وأن نؤمن أن ما لا يعرفه الصحابة من المسائل ولم يخوضوا فيه ليس مطلوباً من المسلمين تعلمه ولا تعليمه ، وكما يقول التابعي سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ): «**ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين**»[2]، لأنه ابتداع في الدين، وقد قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ): «أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[3]، وقد **جعل الله تعالى إيمان الصحابة كافياً للاهتداء والفوز والفلاح**: ﴿فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧]، فيكفينا ما وقفوا عنده، والله الهادي إلى حسن الاتباع.

وأرجو من القارئ أن يلاحظ ملاحظة مهمة سننتهجها في تبيان الحق، وتتلخص في أن المسلمين لم يختلفوا على الاحتكام إلى نصوص الوحيين ، بل اختلفوا في معانيهما، ولذا فأول طريق إزالة اللبس في فهمهما التحاكم إلى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢٣٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (٢/ ٩٤٥).

(٣) فتح الباري ، ابن رجب (٧/ ٢٣٥).

النصوص المحكمة ، أو قراءتها بنور النصوص المشابهة في الوحيين، إعمالا لقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ باللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]، ثم إن لم نجد فيهما ما يرفع الخلاف ، فإنا ننزل هدي السلف حيث اتفقوا منزلة عالية من جهة الاحتجاج والحجية، لأنهم أبر الأمة وأفقهها في دينها، واجتماعهم لا يكون على ضلالة، من غير أن نسوي بين مخالفهم ومخالف القرآن والسنة.

***

تاريخ الخلاف بين أهل السنة والجماعة

تمسك الرعيل الأول من المسلمين بالكتاب والسنة، فكانوا على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها، فقد عافاهم الله من التأثر بلوثات الفكر الدخيل عليهم من منطق اليونان وعلم الكلام الذي ترجمت كتبه في بواكير القرن الهجري الثاني، لتظهر على إثره بدعة المعتزلة، وتتحول إلى كابوس جثم على صدور المسلمين، وبخاصة حين حاول بعض الخلفاء فرض مفرداته على المسلمين بالترهيب والتخويف.

وقد تصدى أهل السنة والجماعة وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل للمعتزلة، وأوذي في ذلك، وصبر فنال شرف الإمامة عند جميع المسلمين، وانبرى أهل السنة للرد عليهم معتمدين على طريقتهم السنية الأصيلة، التي تعتمد الكتاب والسنة منهجاً للرد والاستدلال.

لكن المعتزلة طائفة عقلانية، تناقش بالأدلة العقلية والمنطقية، فتصدى طائفة من أهل السنة لمناقشتهم من خلال منطقهم وعلم الكلام الذي يعتمدونه في تأصيلاتهم، وتقدَمهم واحد ممن تربى بينهم، وخَبَر أقوالهم في أربعين سنة قضاها في بيت زوج أمه أبي علي الجبائي المعتزلي، وهو الشيخ أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ)، فرد عليهم وفق طريقتهم الكلامية، وأفحمهم ، وأعلن انتسابه في باب العقائد إلى إمام السنة وطريقتهم : «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ ، وما روي عن

الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نَضَّرَ الله وجهه ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل»[1].

وهكذا ظهر التنوع في الانتصار لمسائل الاعتقاد بين أهل السنة والجماعة في بواكير القرن الهجري الرابع، وانخرط طلاب العلم في مدرستين أساسيتين في طرائق استدلالهم للعقائد: الأولى : أثرية، وهم أهل الحديث ، والثانية : كلامية ، ويمثلها الأشاعرة والماتريدية، وتولى كل من أتباع هذه المدارس الدفاع عن الإسلام بحسب منهجه، وكان لهم سبق فضل في الرد على بدع الفلاسفة والمعتزلة والمتكلمين وغيرهم، بل لعل الدفاع عن الإسلام والذود عنه هو السبب الرئيس لتنوع مقالاتهم، ولربما أخطؤوا بما التزموه من عبارات وألفاظ في حوارهم الجدلي.

قال الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ): «**وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل،** ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس رضي الله عنهما؛ إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله، وسفيان الثوري، وداود بن علي الأصفهاني، ومن تابعهم.

---

(١) الإبانة في أصول الديانة ، أبو الحسن الأشعري (ص ٢٠ - ٢١).

حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكُلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، **وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية**، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم، ودرس بعض حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، **وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة**»[1].

وبادئ ذي بدء، لم يكن ينظر إلى خلاف هذه المدرستين بأكثر مما ينظر إلى خلاف المدارس الفقهية، وهو خلاف استعر في الفترة السابقة، وظهر فيه ردود وسجالات بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، ثم تم استيعابه ضمن مسمى (أهل السنة والجماعة).

والذي أراه أن الخلاف الجديد هو صورة معدلة من الخلاف الأول، حيث انقسم الفقهاء إلى أثريين ملتزمين بالنص، وقابلهم أهل الرأي الذين قدموا مقاصد النصوص وروحها على ظواهرها، وهاهم اليوم علماء العقيدة يتنوعون إلى مدرستين: إحداهما: تلتزم النص وظاهره، والأخرى تتأوله على معانيه الإجمالية الممكنة.

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني (١/ ٩٣).

متى بدأ الشقاق بين مدرستي أصحاب الحديث والأشاعرة؟

ومع بداية القرن الخامس تراجع وجود المعتزلة، وانطفأ بحمد الله شرر مذهبهم، فقد استتاب الخليفة القادر بالله فقهاء المعتزلة سنة (٤٠٨هـ)، «فأظهروا الرجوع، وتبرؤوا من الاعتزال، والرفض، والمقالات المخالفة للإسلام»[١]، وانكفأ أتباع المدارس السُّنية إلى تحرير مسائل الخلاف بينهم، فظهرت المجادلات الكلامية والمناظرات والردود كما هو الحال بين مدارس الفقهاء، وما زال الخلاف يشتد حتى وقع التبديع والتفسيق والتكفير بين الطرفين، فمتهمٌ أخاه بالتعطيل والتجهيم، وراد عليه بتهمة التجسيم والحشوية ، حتى وصل الأمر إلى القتل والاقتتال، وسالت الدماء بين أهل السنة والجماعة.

ويمكن التأريخ لهذه المفاصلة بين الطرفين بالنصف الثاني من القرن الخامس الهجري، وتحديداً إلى ما يسميه العلماء **فتنة ابن القشيري عام (٤٦٩هـ)**، وقد سبقتها إرهاصات ومقدمات ، تمثلت في تبادل السباب بين الطرفين، ووصل الأمر إلى اللعن على المنابر كما جرى في عهد الأمير محمود بن سبكتكين (ت ٤٢١هـ)، الذي أمر بلعن الأشعرية على المنابر، كما وقعت في سنة (٤٤٧ هـ) «بين الحنابلة والأشاعرة فتنة عظيمة حتى تأخر الأشاعرة عن الجُمُعات خوفاً من الحنابلة»[٢].

---

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي (٢٨/ ٢٧).

(٢) المنتظم ، ابن الجوزي (٨ / ١٦٣).

وابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) ومن بعده ابن تيمية يريان في فتنة ابن القشيري انعطافة مهمة في العلاقات البينية بين مدارس أهل السنة والجماعة، فإنهم كانوا متفقين متآزرين حتى وقعت تلك الفتنة ببغداد، فتفرقت الكلمة، يقول ابن عساكر: «وتبينوا فضل أبي الحسن، واعرفوا إنصافه، واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل واعترافه، **لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين**، ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم، فلم يزالوا كذلك حتى **حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النَّظَّام**، ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام»[1].

وقد نقل ابن تيمية هذا عن ابن عساكر مختصراً، وعقَّب عليه بالقول: «والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة، وأنا كنت من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين وطلباً لاتفاق كلمتهم واتباعاً لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلتُ عامة ما كان في النفوس من الوحشة، **وبينتُ لهم**

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ابن عساكر (ص ١٦٣).

أن الأشعري كان من أجلِّ المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد رحمه الله ونحوه المنتصرين لطريقه كما يذكر الأشعري ذلك في كتبه»[1].

وقال: «والقشيري تلميذ ابن فورك؛ فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذ، ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر **بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين .. وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري**»[2].

وهكذا ففتنة ابن القشيري عام (٤٦٩هـ) كانت الحدث الأهم في تاريخ أهل السنة والجماعة، فقد وقع المحذور حين سالت الدماء وأزهقت الأرواح «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» [البخاري]، فقد دخل أبو نصر عبد الرحيم القشيري بغداد، ورمى الحنابلة بالتجسيم ، فثاروا عليه، **وحصلت فتنة، مات فيها جماعة**[3]، وتفجر بعده الخلاف الذي كان ساكناً طوال قرنين ، ولم يعد في دائرة الخلاف المقبول والسائغ بين عموم المسلمين.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٢٩)، ثم قال:«وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في **المسائل الخبرية القولية** والمسائل العملية، وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، **ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق** ولا معصية».

(٢) المصدر السابق (٦/ ٥٣).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام ، الذهبي(٣١/ ٣٤).

وفي العام الذي يليه (٤٧٠هـ) تجدد الخلاف بين الطرفين حين قام فقيه في المدرسة النَّظامية **بتكفير الحنابلة، فثار العوام**، وكادوا يقتلونه ، يقول ابن كثير: «وفي شوال منها وقعت فتنة بين الحنابلة وبين فقهاء [المدرسة] النَّظامية، وحمي لكل من الفريقين طائفة من العوام، **وقتل بينهم نحو من عشرين قتيلا**، ثم سكنت الفتنة»(١)، ويجلي الذهبي بعض تفاصيل هذه الفتنة وما جرى فيها: «كانت ببغداد فتنة هائلة بسبب الاعتقاد، ونهب بعضهم بعضـًا، فركب الجند، وقتلوا جماعة، فسكنوا على حنق، وتشفَّت بهم الرافضة»(٢).

وبعدها بست سنوات (٤٧٦هـ) ضربت الفتنة بشررها من جديد، حين وعظ أبو بكر عتيق البكري المغربي في جوامع بغداد «فذكر الحنابلة، وحط وبالغ، ونبزهم بالتجسيم، فهاجت الفتنة، وغلت بها المراجل، **وكفَّر هؤلاء هؤلاء** .. وقيل: إنه وعظ وعظَّم الإمام أحمد، ثم تلا معرِّضـًا بالحنابلة: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الْشَيَاطِيْنَ كَفَرُوْا﴾ [البقرة: ١٠٢]»(٣).

وفي سنة (٤٩٦هـ) «قدم بغداد أبو نصر ابن الأستاذ أبي القاسم القشيري، فوعظ بالنظامية، وبرباط شيخ الشيوخ، وجرى له فتنة كبيرة مع الحنابلة، لأنه

(١) البداية والنهاية، ابن كثير (١٦/ ٦٥).

(٢) تاريخ الإسلام، الذهبي (١٠/ ١٥٢).

(٣) سير أعلام النبلاء ، الذهبي (١٨/ ٥٦٢).

تكلم على مذهب الأشعري، وحط عليهم، وكثر أتباعه والمتعصبون له، فهاجت أحداث السنة، وقصدوا نحو النَّظامية، **وقتلوا جماعة**، نعوذ بالله من الفتن»[1].

وهكذا استفحل الخلاف بين الفريقين في القرن الهجري الخامس بسبب الغلاة المتعصبين «وكان بين الحنابلة والأشعرية **تعصب زائد يؤدي إلى فتنة** وقال وقيل، وصراع طويل»[2].

تبادل التكفير والتبديع بين السلفية والأشاعرة

وقد وصل الخلاف إلى مرحلة متقدمة، سادها التكفير والتبديع ، وغاب من هدي السلف ما ألمح ابن تيمية إليه «وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية»[3]، ووقع التكفير والتفسيق واللعن والطعن في الدين، وذلك من كافة الأطراف، وللأسف، ولسوف نذكر نذراً يسيراً من شواهده، ونعفُّ عن الكثير، فإن حقه أن يطوى ولا يروى إلا على جهة التحذير والتنديد به.

---

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي (١٠/ ١٥١)، وانظر: طبقات الشافعية ، السبكي (٤/ ٢٣٥).

(٢) تاريخ الإسلام، الذهبي (٩/ ٤٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٢٩)، وضرب له بمثال مهم، وهو إعراضهم عن إنكار التابعي شريح القاضي صفة العجب، وقراءة: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢]، فإنه يتضمن إنكاراً للنص ومعناه، وهو أبعد من خلاف السلفية والأشاعرة، فإنهم جميعـًا مؤمنون بالنصوص ، ومختلفون في تفسيرها ومعانيها.

أولاً: التكفير واللعن

وأستغني عن الكثير في هذا الباب بما جمعه ابن المبرد الحنبلي (ت ٩٠٩هـ) في الرد على ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ)، فقد نقل : «وجدنا أبا العباس النهاوندي على الإنكار على أهل الكلام، **وتكفير الأشعرية** .. محمد بن الحسين السلمي يلعن الكلابية .. عمر بن إبراهيم، يقول: لا تحل ذبائح الأشعرية، لأنهم **ليسوا بمسلمين، ولا بأهل كتاب**، ولا يثبتون في الأرض كتاب الله .. ومنهم يحيى بن عمار كان إماماً مقدماً مجانباً لهم، قال شيخ الإسلام الأنصاري: رأيته ما لا أحصي غير مرة على منبره **يكفرهم، ويلعنهم**، ويشهد على الأشعري **بالزندقة** .. ومنهم أبو سعيد الطالقاني، كان إماماً مجانباً لهم **يلعنهم** .. ومنهم أبو سعيد بن أبي سهل الفقيه الحنبلي، كان إماماً كبيراً، قال أبو بكر المقرئ: كان **يلعنهم** كل يوم بعد صلاة الغداة في المحراب في الجمع وهم يؤمِّنون .. ومنهم العميد الوزير أبو الفضل الكاتب، كان مجانباً لهم وهو الذي **أمر بلعنهم** على المنابر مع حملة أهل البدع ..»(١)، علاوة على عشرات المكفرين للأشاعرة باعتبارهم «جهمية».

وفي المقابل فإن الأشاعرة ظهر فيهم تكفير مخالفيهم من السلفية، فاعتبروهم «مجسمة» «حشوية» مستحقين لاسم الكفر .. وأكتفي ببعض النقول صوناً للقلب عن هذه الفواجع:

---

(١) جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، ابن المبرد (كتاب إلكتروني – الشاملة).

يقول أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) : «فمَن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه **فهو كافر**»[١]، وقال السنوسي (ت ٨٩٥ هـ): «**أصول الكفر ستة** ... التمسك في أصول العقائد بظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل، وهو أصل ضلال الحشوية»[٢]، وقال التاج السبكي (ت ٧٧١ هـ): «إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فذلك **قول المجسمة عباد الوثن**، الذين في قلوبهم زيغ يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه، ابتغاء الفتنة، **عليهم لعائن الله** تترى واحدة بعد أخرى، ما أجرأهم على الكذب، وأقل فهمهم للحقائق!»[٣].

ثانيًا: السباب والشتائم

وقد وصل الطعن بين الفريقين إلى الأعيان، وبكلمات قبيحة فجة، فكتب الجويني (ت ٤٨٧ هـ) في نقضه لكتاب السجزي (ت ٤٤٤ هـ): «غمرات جهله .. سخافة عقله .. مخايل الحمق في تضاعيفها مصقولة .. هذا الجاهل الغر

---

(١) شرح اللمع، الشيرازي (١ / ١١١).

(٢) شرح أم البراهين، السنوسي (ص ١٧٣).

(٣) طبقات الشافعية، السبكي (٥/ ١٩٢).

المتمادي في الجهل .. هذا الأحمق .. **هذا التيس** .. اللعين الطريد المهين الشريد .. هذا الأخرق»[1].

وكتب تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ) «السيف الصقيل» في الرد على ابن القيم، وحشاه بأمثال هذه العبارات «قحة وبلادة .. يا جاهل .. المتخلف النحس، إنه إلحاد، **فهو الملحد عليه لعنة الله**، وما أوقحه، وما أكثر تجرؤه **أخزاه الله!**»[2]، وقال: «وأما الحشوية فهي **طائفة رذيلة** جهال ينتسبون إلى أحمد، وأحمد مبرأ منهم» [3].

وكذلك فعل الكوثري (ت ١٣٧١ هـ) في تعليقه على هامش «السيف الصقيل»، فوصف ابن القيم وشيخه ابن تيمية بما لا يليق ولا يجوز: «**زندقة** مكشوفة **ومروق** ظاهر .. بلغ في **كفره** مبلغاً لا يجوز السكوت عليه، ولا يحسن لمؤمن أن يغضي عنه ولا أن يتساهل فيه .. قاتله الله، ما أجراه على الله» [4].

---

(١) في مواضع متفرقة من كتابه: «نقض كتاب السجزي».

(٢) السيف الصقيل، السبكي(ص ٣٥، ٤١).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٢).

(٤) هامش السيف الصقيل (ص ١٤٥ -١٤٦).

وقد سيقت أمثال هذه العبارات الفجة من الطرف المقابل، فقال ابن تيمية عن الأشاعرة: «كما يقال: الأشعرية **مخانيث المعتزلة**، والمعتزلة مخانيث الفلاسفة»[1].

وقال القحطاني الأندلسي (ت ٣٧٨هـ) في نونيته:

«يا أشعرية **يا أسافلة الورى** *** يا عمي يا صم بلا آذان

إني لأبغضكم وأبغض حزبكم *** بغضا أقل قليله أضغاني

لو كنت أعمى المقلتين لسرني *** كيلا يرى إنسانكم إنساني»[2].

وقال آخر:

«الأشعرية **ضلال زنادقة إخوان *** من عَبَدَ العُزَّى مع الَّلاتِ**

بِرَبِّهِمْ كفروا جَهْراً وقولهُمُ *** إذا تدبرته أسوأ المقالات»[3]

وقد أدت هذه الخصومة إلى شطط وفجور ، فالشيخ أبي إسماعيل الأنصاري الهروي (ت ٤٨١ هـ) يتهمه مناوئوه من الأشاعرة بوحدة الوجود، وهو في المقابل يقول : «وقد شاع في المسلمين أن رأسهم علي بن إسماعيل **الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي**»[4]، وينقل ابن المبرد (ت ٩٠٩

---

(١) التسعينية، ابن تيمية (٣/ ٩٨٣).

(٢) نونية القحطاني (ص ٥٨).

(٣) إثبات الحد لله تعالى، محمود الدشتي (ص ٢٦٧).

(٤) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٤/ ٤١٥).

هـ) عن الحسن بن محمد الخطيب (ت ٥٣٨ هـ) أنه «يشهد على **الأشعري بالزندقة**»[(١)]، وكل هذا باطل ومعيب ذكره، ومرده إلى الفجور في الخصومة، وكان الأولى بالجميع التأدب بأدب القرآن الكريم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة : ٨].

ثالثاً: الولوغ في الدماء

وتجاوز الخلاف مرحلة السباب والتكفير، ليصل إلى نقطة خطيرة، وهي جواز الاحتكام فيه إلى السيف وإراقة دماء المخالفين، فهذا المعنى البئيس قاله التقي السبكي قديماً: «ما لمن يعتقد هذا من المسلمين **إلا السيف**»[(٢)]، وفي عام (٧٠٧ هـ) «نودي بدمشق: من اعتقد عقيدة ابن تيمية **حل دمه وماله** خصوصاً الحنابلة، فنودي بذلك، وقرىء المرسوم، وقرأها ابن الشهاب محمود في الجامع»[(٣)].

وقابله على الطرف الآخر معاصر من السلفية، وهو محمد بن عبد الله الغنيمان بقوله: «هذا ولابد لعلماء الإسلام ورثة رسول الله ﷺ من مقاومة هذه التيارات الجارفة، على حسب ما تقتضيه الحال، من مناظرات، أو بالتأليف،

---

(١) جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، ابن المبرد (ص ١٥١).

(٢) السيف الصقيل، السبكي (ص ١٤٥).

(٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (١/ ١٧١).

وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية، **وقد يصل الأمر أحيانًا إلى شهر السلاح**»[1].

وقد أدى أمثال هذه المجازفات في الفتيا إلى القتل في أحداث مؤسفة، فقد بالغ أبو المظفر الشافعي الأشعري (ت ٥٦٧هـ) في «ذم الحنابلة، وقال: لو كان لي أمر **لوضعتُ عليهم الجزية**. فيقال: أنهم دسوا عليه امرأة جاءته في الليل بصحن حلوى مسموم، وقالت: هذا يا سيدي من منزلي. فأكله هو وامرأته وولد صغير، فأصبحوا موتى»[2]، فقد أراد معاملتهم معاملة الكافرين، فعاملوه بالمثل، فالغلو يستولد الغلو، والنجاة في القصد والإنصاف.

وقد وجدنا صدى مثل هذا التوجه في بعض أحداث مؤسفة في التاريخ القريب والبعيد، كما حصل من جرائم المعتزلي الخارجي ابن تومرت بالمرابطين بزعم أنهم كانوا «مجسمة» في القرن السادس الهجري، ومثله ما حصل في ليبيا في السنوات القليلة الماضية من استباحة لدماء المخالفين من علماء الشريعة ومعلمي القرآن الكريم.

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الغنيمان (١/ ٢٥).

(٢) تاريخ الإسلام، الذهبي (٣٩/ ٢٩٨).

هل يجتمع الأشاعرة والسلفية في مسمى أهل السنة والجماعة؟

وإذا كان المتخاصمون يحومون حول تكفير مخالفيهم وزندقتهم، فإننا نستطيع فهم حكمهم عليهم بالخروج عن أهل السنة والجماعة، فابن تيمية يعتبر الأشاعرة «**أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث**، وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم»[1]، فاحتسابهم ضمن أهل السنة والجماعة نسبي، وليس بحقيقي، وهو ما تابعه عليه متأخرو السلفية، فكانوا يصفون علماء الأشاعرة، بأنهم أهل سنة من وجه دون وجه، وليسوا منهم بإطلاق.

رغم هذا الموقف السلبي لابن تيمية من الأشاعرة، فإنه لا يوافق بحال على تكفيرهم وغيرهم بما يعتبره خطأ، ولا يبيح «تسليط الجهال على **تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات**؛ وإنما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفرون أئمة المسلمين؛ لما يعتقدون أنهم أخطؤوا فيه من الدين، وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين **لا يجوز تكفيرهم** بمجرد الخطأ المحض؛ .. الحنبلية، **والأشعرية**، وأهل الحديث، والتفسير، والصوفية: **الذين ليسوا كفارا باتفاق المسلمين**»[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، ابن تيمية (ص ٢٨٧).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٥/ ١٠٠).

لكن الموقف السلبي من الأشاعرة غير مطرد عند مدرسة ابن تيمية، فتلميذه الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ينقل عن الباقلاني قوله: «قد بينا دين الأمة ، وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير»: قلت [أي الذهبي]: **فهذا المنهج هو طريقة السلف، وهو الذي أوضحه أبو الحسن [الأشعري] وأصحابه**، وهو التسليم لنصوص الكتاب والسنة، **وبه قال ابن الباقلاني، وابن فورك، والكبار إلى زمن أبي المعالي، ثم زمن الشيخ أبي حامد**، فوقع اختلاف وألوان، نسأل الله العفو»[1].

ومثل هذا القول النفيس منقول تلميذ آخر لابن تيمية، وهو ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) فهو يعتبر الأشاعرة من أهل السنة والجماعة، ويرى أن طريقتهم هي نهج السلف الكرام: «أما طريقة الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري في الصفات بعد أن رجع عن الاعتزال، بل وبعد أن قدم بغداد، وأخذ عن أصحاب الحديث كزكريا الساجي وغيره، **فإنها من أصح الطرق وللمذهب**، فإنه يثبت الصفات العقلية والخبرية، ولا ينكر منها شيئًا، ولا يكيف منها شيئًا، **وهذه طريقة السلف والأئمة من أهل السنة والجماعة**، حشرنا الله في زمرتهم، وأماتنا على اتباعهم ومحبتهم، إنه سميع الدعاء جواد كريم.

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٧/ ٥٥٩).

وعلى هذا المنوال جرى الأئمة من أصحاب الأشعري، كأبي عبد الله بن مجاهد والقاضي أبي بكر الباقلاني وأضرابهم رحمهم الله»[1]، ولعلنا نلحظ أنه يذكر في هذا الاتجاه القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، وابن مجاهد الطائي (ت ٣٧٠ هـ) البصري المتكلم، وكلاهما من أعيان الأشاعرة المتقدمين ومنظريهم، وهم أقرب مدارس الأشاعرة إلى السلفية.

بل لم يجد ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) غضاضة في الانتساب إلى الأشاعرة، فقد وقعت منازعة بينه وإبراهيم ابن الشيخ ابن القيم حول تدريس الناس، فقال ابن كثير لإبراهيم: «أنت تكرهني **لأنني أشعري**»، فرد عليه إبراهيم: «لو كان من رأسك إلى قدمك شعر ما صدقك الناس في قولك: أنك أشعري وشيخك ابن تيمية»[2]، فهو لا يرى في هذا المذهب أبعد مما يراه في مذاهب الفقهاء المعتبرين، فالانتساب إليهم أو التنقل بينهم لا يخرج المرء من دائرة أهل السنة والجماعة.

وقد نوَّه ابن تيمية بفضل هذا الاتجاه عند الأشاعرة وتمايزه عن غيره من مدارسهم التي استغرقت في علوم الكلام: «ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه، فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة كان عندهم أعظم من أتباعه،

---

(١) طبقات الشافعيين، ابن كثير (ص ٤٢٧).

(٢) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (١/ ٦٥).

والقاضي أبو بكر ابن الباقلاني لما كان أقربهم إلى ذلك كان أعظم عندهم من غيره»[1] ، وكذا قال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) عن ابن مجاهد الأشعري (ت ٣٧٠ هـ): «وكان **دَيِّنًا سنيًا** خيِّراً»[2].

إن هذه المدرسة الأشعرية التي أثنى عليها ابن كثير، واعتبرها «من أصح الطرق وللمذهب» تملأ التاريخ الإسلامي، فجُل مفسري القرآن ينتمون إليها أو يوافقونها في تأويلاتها لصفات الرب تبارك وتعالى، وكذلك ينتمي إليها جماهير المحدثين، وللتمثيل فإن كتاب الصحيح للبخاري حظي بشروح كثيرة جداً، ذكر منها صاحب "كشف الظنون" ما يقرب من ثمانين شرحًا للبخاري، و«**غالب من قام بشرحه، على المذهب الأشعري**، ولا سيما الشروح المتداولة اليوم»[3]، فهؤلاء الشراح الذين نقرأ كتبهم لنفقه حديث رسول الله ﷺ محدثون معظمون للسنة، مجانبون لعلم الكلام، أفيعقل أن يكون جُل مفسري القرآن وشراح السنة من غير أهل السنة؟.

وعلاوة على ذلك فهم جماهير أهل العلم في مختلف العصور، ومنهم المعاصرون لنا، كما يقول الغنيمان: «**وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع** المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص

---

(١) نقض المنطق، ابن تيمية (ص ٢٨).

(٢) العبر في خبر من غبر، الذهبي (٢/ ٣٥٨).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، الغنيمان (١/ ٢٨).

الصفات تأويلاً يصل أحيانـاً إلى التحريف، وأحيانـاً يكون تأويلاً بعيداً جداً، وقـد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب، وادعى أصحابها أنهم أهـل السنة، ونسبوا مـن آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم»[1].

وكذلك لا يجوز إخراج السلفية وأهـل الحـديث مـن أهـل السـنة والجـماعـة، بذريعة أنهم مجسمة مشبهة، فإنهم كانوا دومـاً يدفعون عن أنفسهم هذا، فلا يصـح اعتبار ما لا يلتزمونه مذهبـاً لهم.

الجميع أهل سنة وجماعة

ولعل الصحيح الذي لا بديل عنه أن نخلص إلى ما قالـه كثيرون ، اعتبروا كلا من الأشاعرة وأهل الحديث من أهـل السنة والجماعـة، ونبدأ بشيخ الإقـراء أبـي عمـرو الـداني (ت ٤٤٤ هـ): «قـول **أهـل السـنة والجماعـة** مـن المسـلمين المتقدمين، والمتأخرين، من **أصحاب الحديث، والفقهاء والمتكلمين**»[2].

ونثني بالقاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) القائـل: «مـذهب **أهـل السـنة** بـأجمعهم مـن السـلف الصـالح **وأهـل الحـديث والفقهـاء والمتكلمـين علـى مـذهبهم مـن الأشعريين**»[3] ، فجعل الجميع من أهل السنة والجماعة.

(١) المصدر السابق (١/ ٢٨).

(٢) الرسالة الوافية ، أبو عمرو الداني (ص١١٧).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (١/ ٢٥٥).

كذلك قال النووي بعده (ت ٦٧٦ هـ) عبارة نقلها عنه عشرات العلماء من غير نكير: «واتفق **أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين**»[١]، والمتكلمون هم الأشاعرة والماتريدية.

وأما السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ) فقال: «**أهل السنة والجماعة ثلاث فِرق**: الأثرية؛ وإمامهم: أحمد بن حنبل، والأشعرية؛ وإمامهم: أبو الحسن الأشعري، والماتريدية؛ وإمامهم: أبو منصور الماتريدي، وأما فِرق الضلال فكثيرة جداً»[٢].

وقال عبد الباقي المواهبي الحنبلي (ت ١٠٧١ هـ): «طوائف **أهل السنة ثلاثة: أشاعرة وحنابلة وماتريدية**»[٣].

---

(١) شرح النووي على مسلم (١/ ١٤٩).

(٢) لوامع الأنوار البهية ، السفاريني (١/ ٧٣)، وتعقبه عبد الله الدحيان (ت ١٣٤٩ هـ) بالقول: «الثلاث فرق هي فرقة واحدة، لأنهم كلهم أهل الحديث، فإن الأشاعرة والماتريدية لم يردوا الأحاديث ولا أهملوها، فإمّا فوضوها وإمّا أوّلوها، وكل منهم أهل حديث، وحينئذ فالثلاث فرقة واحدة، لاقتفائهم الأخبار وانتحالهم الآثار، بخلاف باقي الفرق فإنهم حكّموا العقول وخالفوا المنقول، فهم أهل بدعة وضلالة ومخالفة وجهالة» حاشية تبصير القانع في الجمع بين شرحي ابن شطي وابن مانع على العقيدة السفارينية، ياسر المزروعي (ص ٧٥).

(٣) العين والأثر في عقائد أهل الأثر، المواهبي (ص ٥٣).

واعتبر البغدادي عبد القاهر (ت ٤٢٩ هـ) خلاف هذه المدارس ضمن الفرقة الناجية: «فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي **أهل السنة والجماعة من فريقي الرأي والحديث** .. وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم **ومحدثوهم ومتكلمو أهل الحديث** منهم كلهم متفقون على مقالة واحدة في توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفي أسمائه وصفاته .. وقد دخل في هذه الجملة جمهور الأمة وسوادها الأعظم من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأهل الظاهر»[1].

وتابعه عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) فاعتبر الجميع من الفرقة الناجية: «وأما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال فيهم : (هم الذين على ما أنا عليه وأصحابي) **فهم الأشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة**»[2].

والذهبي (ت ٧٤٨ هـ) نجم من نجوم مدرسة السلفية، وهو تلميذ ابن تيمية لم يجد غضاضة أن يعتبر بعض علماء الأشاعرة من مجددي الدين الذين تحقق فيهم قول النبي ﷺ : «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» [أبو داود]، فقال: «وقد كان على رأس الأربع مائة الشيخ أبو حامد الإسفراييني، وعلى رأس الخمس مائة أبو حامد الغزالي، وعلى رأس الست مائة

(١) الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي (ص١٩).

(٢) المواقف، الإيجي (٣/ ٧١٧).

الحافظ عبد الغني، وعلى رأس السبع مائة شيخنا أبو الفتح ابن دقيق العيد»[1]، وهو لا يجهل أشعرية الإسفراييني والغزالي وابن دقيق العيد رحمهم الله جميعاً، لكن ذلك لا يدفع إمامتهم، ولا يجعلهم من أهل البدع والضلال.

وكذلك لما تحدث ابن عبد الهادي الحنبلي (ابن المبرد) (ت ٩٠٩ هـ) عن أفضل البشر قال: «لا شك في أن أفضل بني آدم: الأنبياء وأفضلهم نبينا» ثم ذكر فضل الصحابة مقدماً الخلفاء الأربعة، ثم التابعين مقدماً الأئمة الأربعة «ومن ثم أفضل هذه الأمة بعد الصحابة: الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد»، ثم ذكر خير الأمة في مختلف طبقاتها، فلم يميز بين منتسب لمدرسة الحديث ومنتسب لمدرسة الأشاعرة أو القريبين منهم من مفوضة الحنابلة، فذكر «القاضي أبي يعلي .. أبي الخطاب الكلوذاني .. موفق الدين بن قدامة ... الحافظ عبد الغني .. الشيخ محي الدين النووي ... شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية والمزي وابن المحب عبد الله والذهبي .. ابن حجر »[2]، فهؤلاء على اختلاف مدارسهم السُنية هم أفاضل أهل زمانهم.

ويمكن لنا أن نضع وصفاً جامعاً لأهل السنة والجماعة يستحقه كل من التزمه في الجملة، ولا يخرجه عنه آحاد المسائل كما لا يخرج المرء من الإسلام

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٤/ ٢٠٣).

(٢) زبد العلوم وصاحب المنطوق والمفهوم، ابن المبرد (١/ ٢٩٩- ٣٠٤).

بالمعاصي، فأهل السنة والجماعة هم الذين التزموا «الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء ليس لأحد خروج عنها، ومن دخل فيها كان من أهل الإسلام المحض، وهم أهل السنة والجماعة، وما تنوعوا فيه من الأعمال والأقوال المشروعة فهو بمنزلة ما تنوعت فيه الأنبياء، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]»[١]، فلنلتزم هذه الأصول، ولنعض عليها بالنواجذ، ولنسعد جميعًا بالانتماء إلى هذا اللقب الكريم.

هذه النتيجة هي ما يبحث الكاتب عن تحقيقه ونصرته، فكل هؤلاء أهل سنة وجماعة، وما بينهم من اختلاف يندرج في سياق الصواب والخطأ، لا الابتداع والفسق والكفر والضلال.

***

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ١١٧).

أولاً: مذهب السلفية بإثبات المعنى الظاهر (الحقيقي) مع نفي التشبيه

تمهيد في اتساع اللغة للحقيقة والمجاز

أنزل الله القرآن الكريم بلسان عربي مبين ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، فجاء موافقاً لما تعرفه العرب في كلامها من أساليب وألفاظ، قال الشافعي (ت ٢٠٤ هـ): «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنَّ فطرته أن يخاطب بالشي منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره ، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره»[1].

وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ): «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة: والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز»[2].

---

(١) الرسالة، الشافعي (ص ٥١).

(٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة (ص ٢٢).

والقرآن الكريم هو رأس البلاغة ومجمع البيان عند أهل العربية، وقد اشتمل في عرضه البديع على جميع صور بلاغة العرب، ومنها: (الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة)، وغيرها من فنون البلاغة وحسن البيان، وهذا التنوع يعطي الألفاظ والعبارات زخماً من المعاني الفسيحة التي لا يمكن أن تكون جميعاً مرادة للقائل في الوقت ذاته، كما لا يمكن إهمالها جميعاً واستحداث معنى لا عهد للعرب به.

وهذا يسري عند أهل اللغة على كل كلام عربي، ومنه القرآن الكريم، فينبغي اليقين أن فيه: «ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حذف، ومجاز ما كف عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجمع، ومجاز ما جاء على الجمع ووقع معناه على الاثنين»(١).

قال ابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ): «فأرسل سيدنا محمدا ﷺ سيد المرسلين بلسان قومه العربي المبين ، ونزل به القرآن .. وخوطبوا على ما يعرفونه من لغاتهم ويفهمونه من مخاطباتهم من حقائقها ومجازاتها ومفصلاتها ومضمراتها وإشاراتها واستعاراتها وكناياتها ونصوصها وظواهرها وعمومها وخصوصها

(١) مجاز القرآن، أبو عبيدة (١/ ١٨).

ومطلقها ومقيدها، فلم يحتاجوا عند نزول الكتاب إليهم وورود السنة عليهم إلى سؤال عن مدلول الألفاظ لمعرفتهم بمعناها ولا بحث عن محلها لفهم مقتضاها»[1].

ورغم هذا كلِّه، فإن أولى المعاني المتباينة بالحمل هو المعنى الحقيقي الذي ينصرف إليه الذهن عند الإطلاق، وهو المعنى الذي تجري عليه معاملات الناس في خطابهم اليومي وشؤونهم الدنيوية؛ إذ للظواهر حرمتُها عند كلِّ ذي نظرٍ وبصيرة. وفي هذا المعنى قال الشافعي: «ولو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يحتمل عددا من المعاني، فلا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، **ولكن الحق فيها واحد: أنها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالة** عن رسول الله ﷺ، أو قول عامة أهل العلم بأنها على خاص دون عام، أو باطن دون ظاهر، إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه»[2].

فإذا وصل الحديث إلى نصوص الوحيين المتضمنة لصفات الله عز وجل فإن السؤال يواجهنا: هل تتسع آيات الصفات وأحاديثه لهذه المعاني المتباينة؛ حقيقة ومجازاً كسائر كلام العرب؟ أم أنها لا تحمل إلا على الحقيقة؟

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، بدر الدين ابن جماعة (ص٩٠).

(٢) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (١/ ٥٣٧).

وينبثق عنه سؤال آخر: هل صرف تلك النصوص على ظاهرها ضرورة لغوية وشرعية؟ أم يجوز الحيدة عن معناها الظاهر إلى غيره لقرينة ما؟ وما هي القرينة المقبولة المسوغة لهذا الانتقال في المعنى؟

جواب هذه الأسئلة كان محور اختلاف المسلمين حول آيات الصفات:

١. فقد تبنى السلفية المعنى الظاهر من النصوص، مع جزمهم ببطلان التشبيه والتمثيل، إذ الله تعالى لا يشبهه شيء، ورأوا أن هذا المعنى أولى المعاني - الصحيحة لغة - بالاعتبار، ولا يجوز الانتقال عنه إلى معان أخرى محتملة إلا بدليل حقيقي يسوغ ذلك.

٢. وأما مؤولة الأشاعرة فرأوا في ظاهر نصوص الصفات ما لا يجوز نسبته إلى الله من التبعيض والجسمية والانتقال والحركة، فرفضوا هذا الظاهر، وانتقلوا إلى المعاني الأخرى المحتملة في اللغة، وحملوا النصوص عليها.

وقد رفض السلفية المسوغات التي طرحها الأشاعرة لتأويل النصوص، كادعائهم أن ظاهرها يفيد التشبيه والتجسيم، إذ لا يتصور أن الله يتعبدنا بوحي ظاهره البطلان والكفر، وعليه فقد ذهبوا إلى وجوب الإقرار بالمعاني الحقيقية لنصوص الصفات، واعتبروا الانتقال إلى المعاني المجازية تعطيلاً لدلالة النصوص.

أولاً: ما هو المعنى الحقيقي؟ وما هو المجازي؟

ينقسم الكلام عند الأصوليين إلى « حقيقة ومجاز، فالحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه ، وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة، والمجاز ما تجوز عن موضوعه»[1].

لكن الحقيقة تطلق على ثلاثة اعتبارات «**والحقيقة: إما لغوية ، وإما شرعية، وإما عُرفية**»[2].

وبتبسيط كبير فإن اللفظ يجري على حقيقته فيما اصطلح عليه الناس بأعرافهم كأصحاب المهن والعوام، فيسمى الحقيقي (عُرفـًا)، وإذا انتقل إلى معنى آخر بقرينة ، فهو المجاز (عرفـًا).

وكذلك ما استعمل في أصل وضع اللغة (الصلاة بمعنى: الدعاء) فهي حقيقة (لغوية)، فإذا استعمل في غير ما وضع له في اللغة، فهو المجاز اللغوي (الصلاة بمعنى الحركات المخصوصة المعروفة)، فهذا مجاز (لغوي).

وكذلك فإن اللفظ المستعمل فيما وضعه له الشرع (الصلاة بمعنى: الحركات المخصوصة، الزكاة بمعنى: ما يدفعه المسلم)، فهذه حقيقة (شرعية)،

---

(١) الورقات، الجويني (ص ١١).

(٢) المصدر السابق (ص ١١)، ويضاف إليها الحقيقة العقلية، فقوله تعالى: ﴿مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ﴾ [يس: ٣٦] يحكم العقل بأن المُنبِت الحقيقي هو الله، وأن الأرض لا تنبت بنفسها كما يحكم العقل بذلك. انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٩١٥).

وإذا استخدمت اللفظة في غير هذا المعنى فهو المجاز الشرعي (الصلاة بمعنى: الدعاء) ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أو الزكاة بمعنى: النماء ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣].

فقد يكون الحقيقي (لغة) مجازي (شرعًا)، والعكس صحيح كما تقدم في المثال السابق.

والأصل عند جمهور العلماء حمل اللفظ على حقيقته (بأنواعها)، ولا يصار إلى المجاز (بأنواعه) منه إلا بقرينة لغوية أو عقلية أو شرعية، فالمجاز من باب الضرورات.

وأما عند الحنفية فالمجاز هو طريق من طرق أداء المعنى، كالحقيقة ، وقد يكون أبلغ منه[1].

وإذا تعارضت في لفظ من ألفاظ الكتاب والسنة حقيقتان أو ثلاثة قدمت الحقيقة الشرعية عليها في خطاب الشرع، لأن القاعدة بحسب الأصوليين أن اللفظ «محمول على عُرف المخاطِب»[2] ، فالأمر الشرعي بالصلاة (جماعة) يتحقق بصلاة اثنين فقط، لأن (الجماعة) في خطاب الشرع «اثنان فما فوقهما ،

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدودي (٢/ ٤٠)، وأصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله (ص ٢٩٢).

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة (ص ١٨٩).

جماعة» [ابن ماجه]، بينما (الجماعة) في حقيقة الوضع اللغوي هي العدد الكثير من الناس.

وإذا قال رجل من آحاد الناس : دعوت جماعة لطعامي ، فالحقيقة هي أنه دعا جمعاً ، وليس اثنان فقط، فتقدم الحقيقة العرفية واللغوية في قوله على الحقيقة الشرعية، وفقا للقاعدة «**اللفظ محمول على عُرف المخاطِب**».

وقد سبق أن (الصلاة) في حقيقتها الشرعية هي الحركات المخصوصة، وفي حقيقتها اللغوية هي الدعاء، وإذا كان الأصل في خطاب الشارع الحمل على الحقيقة الشرعية، فإن قوله ﷺ: «إذا دعي أحدكم فليُجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطرا فليطعم» [مسلم]، فالأصل حمله على حقيقته الشرعية وتغليبها على الحقيقة اللغوية (الدعاء)، فيصبح المعنى أن الصائم يشرع له أن يصلي إذا دعي لطعام ولم يجب، وهذا ما عليه بعض الفقهاء.

لكن جمهور الفقهاء يقدم هنا الحقيقة اللغوية (الدعاء) ، ليصبح المعنى : أن الصائم يشرع له أن يدعو لأهل الطعام إذا دعوه إليه ، ولم يجب.

والذي جعل العلماء يقدمون الحقيقة اللغوية على الشرعية في هذا النص الشرعي أنه وردت روايات أخرى للحديث تبين مراده ﷺ: «وإن كان صائما فليدع بالبركة» [مسند ابن الجعد]، ولولا وروده للزم تقديم الحقيقة الشرعية إعمالاً للقاعدة.

وكل ما تقدم هو عام في ألفاظ القرآن والسنة سواء كانت متعلقة بالأحكام أم العقائد، وفهمها ضروري لتصور الخلاف بين مذاهب المسلمين في صفات الله.

ثانيا: آيات الصفات والحقيقة اللغوية

المسلمون يجمعون بكل مذاهبهم على الإيمان بالنصوص المثبتة لصفات الله، يؤمنون بألفاظها، **ويؤمنون أيضًا بحقيقتها (الشرعية)**، وإن كانوا مختلفين في إمكانية إدراك الراسخين لهذه الحقيقة (الشرعية).

١. وقد توقف المفوضة عند **تفويض العلم بالحقيقة (اللغوية)** لصفات الله تبارك وتعالى، ورددوا ما نسب إلى الإمام الشافعي «آمنت بما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ»[1].

٢. وأما مؤولة الأشاعرة فحملوها على المجاز (اللغوي) لأن الحقيقة (اللغوية) تعني: الجارحة والعضو والجزء (في الصفات الخبرية) أو تعني:

---

(١) ذم التأويل (ص ١١)، وجزء الاعتقاد المنسوب إلى الإمام الشافعي لا يصح، ففي إسناده أبو طالب محمد بن علي العشاري، وهو «شيخ صدوق معروف لكن أدخلوا عليه أشياء، فحدث بها بسلامة باطن منها حديث موضوع في فضل ليلة عاشوراء ومنها عقيدة للشافعي» لسان الميزان (٥/ ٣٠١)، وكذلك هو من رواية أبي العز بن كادش، قال ابن حجر: «وكان مخلطًا كذابًا لا يحتج بمثله وللأئمة فيه مقال» لسان الميزان (١/ ٢١٨)، وأبي الحسن الهكاري: أحد الكذابين الوضاعين، وقد اعترف على نفسه بالوضع، قال ابن حجر: «وكان مخلطًا كذابًا لا يحتج بمثله، وللأئمة فيه مقال» لسان الميزان (١/ ٢١٨).

الحركة والانتقال (في الصفات الفعلية)، وكل ذلك ممتنع على الله باتفاق جمهور المسلمين، فصار هذا عندهم قرينة على تقديم المعنى المجازي (لغة) على الحقيقي (لغة)، إما بدلالة السياق والتركيب اللغوي للآية القرآنية أو الحديث الشريف أو ما تقرر عقلاً وشرعاً من تنزيه الله عن المشابهة والمماثلة لمخلوقاته.

٣. السلفية حملوا نصوص الصفات على حقيقتها اللغوية اللائقة بالله عز وجل؛ مع القطع بعدم التشبيه والتكييف.

والسلفيون يقرون بتعدد دلالات الألفاظ في اللغة واتساعها للمجاز والاستعارة والكناية وغيرها من أساليب البيان العربي، لكنهم لا يجيزون هذا في القرآن الكريم، فينكرون المجاز في القرآن الكريم؛ لا في لغة العرب، ويعتبرون تفسير آيات الصفات به نوعاً من التحريف لها، إذ يفترض إجراؤها على معناها الحقيقي (لغة) الظاهر الذي يفهمه السامع مع قطع التشبيه والمماثلة.

وفي إثبات الصفات على حقائقها اللغوية يقول ابن الزاغوني الحنبلي (ت ٥٢٧ هـ): «وهذا هو الأصل في هذه الصفة، وأنهم لا ينتقلون عن الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك، فأما مع الإطلاق فلا، ولهذا يقولون: لفلان عندي يد، ويراد بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة

اليد، وإنما فهم ذلك بإضافة اليد إلى قوله: «عندي»، ويقول ذلك وبينهما من البعد والحوائل ما لو أراد اليد الحقيقية لكان كاذباً»[1].

ثالثاً: ما هي الحقيقة التي أجمع عليها المسلمون؟

وعلى طريقته في ادعاء الإجماع ، نقل ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ) إجماع أهل السنة على حمل الصفات على الحقيقة، فقال: «**أهل السنة مجمعون** على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، **وحملها على الحقيقة؛ لا على المجاز**، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه»[2].

لكن ما هو مقصود ابن عبد البر بقوله : «وحملها على الحقيقة؛ لا على المجاز» هل يقصد الحقيقة اللغوية أم العرفية أم الشرعية؟

الجواب: بداية، فإن القول بالحقيقة اللغوية محل اتفاق بين المسلمين في فهم عموم نصوص الأحكام وما ورد في قصص القرآن ، بل مجمل المدارس الإسلامية أثبتوا صفات المعاني (الحياة، السمع، البصر) على معانيها الحقيقية (شرعاً ولغة) ، مع التسليم بوجود بون بين قيامها بالله، وقيامها بخلقه.

---

(١) الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني (ص ٢٤٨).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٥٦).

وإنما وقع النزاع بينهم في الصفات الخبرية الذاتية (الوجه، اليدين، الساق)، فقد حملها المؤولة من الأشاعرة على المجاز (اللغوي)، فاليد عندهم هي القدرة أو الإنعام أو الملك، والوجه هو الذات، والمحبة هي إثابة المحبوب، وهو ما سنتطرق إليه في حديثنا عن (التأويل).

إذا رجعنا إلى سياق كلام ابن عبد البر فإنه يستبين لنا - بادئ ذي بدء -أنه يقصد الحقيقة (اللغوية) كما هو ظاهر في السياق، فالمعنى الحقيقي الذي ينقل الإجماع عليه ليس هو الحقيقة الشرعية التي لا يختلف عليها المسلمون، وليس هو الحقيقة العرفية أي المعنى الظاهر المتبادر إلى ذهن المشبه أو المقترن بالكيفية، بل المعنى الظاهر اللائق بذات الله عز وجل، والمنزه عن الشبه والمماثلة (الحقيقة اللغوية)، ويدل عليه قوله: «ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عز وجل عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها، مما يصح معناه عند السامعين»[1]، وهذا يوافق عليه

---

(١) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٤٢).

الجميع كما تقدم إذا قصد به الصفات المعنوية (الحياة والسمع والبصر ...)، دون الصفات الخبرية (الوجه، اليدين، الرجل ...).

فلئن قصد ابن عبد البر حمل الصفات الخبرية على **الحقيقة (اللغوية)** فإن الأشاعرة لا يوافقونه عليه، فيكون فأهل السنة والجماعة عند ابن عبد البر هم فقط السلفيون، لأنهم من أجمع على ذلك «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات .. **وحملها على الحقيقة** لا على المجاز».

وهناك وجه آخر يحتمله كلامه، وهو أنه أراد **الحقيقة الشرعية**، وليس اللغوية، لأن العرب حين وضعت ألفاظها فإنما وضعته لما تعرفه من ذوات، فهذا اللفظ معبر عن حقيقته عند العرب فيما تعرفه وتشاهده من ذوات، وأما الله جل وعز فذات لا تعرفها العرب – ولا العجم- لتعبر عنها بحقيقة لغوية، فإطلاق هذه الألفاظ على ذات الله لم يخطر على بالهم عند وضع أصل اللفظ، فقد وضعوه للدلالة على أجزاء الإنسان أو أبعاض الحيوان أو غيره من الذوات، وهم لا يفهمون من حقيقة اللفظ إلا معنى الجارحية والبعضية والجزئية، وبهذا تكون الحقيقة اللغوية منفكة الصلة بالله وصفاته.

ومما يصحح قول من يرى أن ابن عبد البر يقصد الحقيقة (الشرعية) في صفات المعاني دون الخبرية أنها هي ما اجتمع عليه المسلمون حقاً.

ولا يمكن إلا أن يكون هذا مراده ، لأنه لا يعقل أن ينقل إجماع أهل السنة على الحقيقة اللغوية ثم يخالفهم، فقد قال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار

بالصفات .. وحملها على الحقيقة لا على المجاز» ، ثم خالف هذا الإجماع في مرات عديدة، منها تأويله لقوله ﷺ عن المتصدق: «يأخذها بيمين»، قال ابن عبد البر: «**فهذا مجاز** وحسن عبارة عن قبول الله تعالى للصدقة» [1] فقوله يعتبر النص المجاز اللغوي حقيقة شرعية، أي مراد الشارع من النص.

وكذلك في قوله ﷺ: «**يضحك الله**» قال: «فمعناه: يرحم الله عبده عند ذاك، ويتلقاه بالروح والراحة والرحمة والرأفة، **وهذا مجاز مفهوم**»[2]، أي هو مجاز لغة، وهو الحقيقة الشرعية التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة.

وقال تعقيباً على أحاديث «بين أصبعين»: «**ومخرج هذه الأحاديث كلها مجاز في الصفات**، مفهوم عند أهل العلم، يفيدها قول الله عز وجل: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ [آل عمران: ٨]» [3]، أي مجاز لغوي، وهو الحقيقة الشرعية.

من كل ما تقدم أجدني أميل للقول بأن ابن عبد البر أراد **إجماع أهل السنة على الحقيقة (الشرعية)**، وهو ما أجمع عليه المسلمون حقيقة، بخلاف الحقيقة (اللغوية) التي لا إجماع عليها البتة، ولا يمكنني الجزم بأن هذا هو مراده، لأن السياق يفهم منه أنه أراد الحقيقة اللغوية.

هل يمكن أن يكون المعنى المجازي هو المعنى الحقيقي ؟

---

(١) الاستذكار، ابن عبد البر (٨/ ٥٩٦).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر (١١/ ٥٨٩).

(٣) المصدر السابق (١٦/ ٣٥٨).

ولفهم ما أراده ابن عبد البر يمكننا الاستئناس بما قاله ابن رجب الحنبلي: «اللفظ إن دل بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى، **وإن دل بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقة للمعنى الآخر**، فهو حقيقة في الحالين»[1]، ويمكن شرحه بأن يقال: (أسد في حديقة الحيوان)، فالحقيقة في (الأسد) هي: الحيوان المفترس، والمجاز أن يراد به الإنسان، فإن قيل: (الأسد في المعركة يجندل الأعداء)، فالحقيقة المرادة هي: الشجاع، وليس الحيوان المفترس، وهي مجاز لغوي.

وكذلك رأى ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣ هـ) أن تفسير النزول الإلهي بنزول الإحسان والرحمة لا يخرجه عن كونه معنى حقيقي للنزول: « فإن من أعطاك قد نزل إليك إلى درجة النيل المحبوبة عندك عن درجة المنع المكروهة، كما أنه نزل من وده لك عن حال البغضاء والإعراض عنك، **وهو نزلَ حقيقة في بابه، كما أن نزول المرء على الجبل إلى السفح حقيقة** في بابه »[2]، فالمعنى الحقيقي (شرعًا) للنزول هو المعنى المجازي (لغة)، فإنه «نزلَ حقيقة في بابه».

ومثل هذا نفهمه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فصلاة الله على نبيه هي على الحقيقة، وكذلك صلاة الملائكة، وأيضاً صلاة المؤمنين، فكلهم

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٢٢٥).

(٢) العواصم من القواصم، ابن العربي (ص ٢١٧).

يصلي على النبي ﷺ حقيقة، لكن المعاني والحقائق مختلفة، كل بحسبه ، وكما قال أبو العالية: «صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة الدعاء» [أخرجه البخاري معلقــًا في كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأحزاب]، فالمعاني الحقيقية للألفاظ تختلف بحسب ما تعلقت به.

وبهذا يفهم قول من قال: إن اشتراك الخالق والمخلوق في هذه الصفات اشتراك لفظي، لا يقتضي الاشتراك في المعاني، بل تتفاوت المعاني وتختلف لكلٍ بحسبه، وبما يليق به.

رابعاً : إضافة (بذاته) إلى صفات الله

وإمعانــًا في التأكيد على حقيقية المعنى المراد في صفات الله، واستبعاداً للمعنى المجازي فقد نُقل عن كثيرين من السلفية أنهم كانوا يقولون «ينزل بذاته» «استوى بذاته»، فيضيفون لفظة (الذات) ليحققوا الصفة ، وينفوا المجاز، وهو كثير عند المتأخرين، لكنه ورد أيضــًا عند المتقدمين من المحسوبين على المدرسة السلفية، ولم يكن محل استحسان جمهورهم لما فيه من زيادة على ما جاء به النص، وأقدم من نُقل عنه هذا هو الشيخ المحدث نعيم بن حماد (ت

٢٢٨ هـ)، فقد رد على الجهمية قولهم في حديث النزول، فقال: «ينزل بذاته، وهو على كرسيه»(١).

وتتبعه في هذه اللفظة ابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٤ هـ) فرفضها لأمرين: أولهما: أنها تكييف للصفة، والثاني: أنها لفظة مبتدعة، قال: «**ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة؛ لأن هذا كيفية**، وهم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عيانًا، وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير»(٢)، وأكد أن هذا القول مهجور لم يعمل به -على الأقل- في عصره وما تقدمه: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة: **إنه ينزل بذاته! وهذا قول مهجور**، لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات، ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»(٣).

وفي القرن الهجري الخامس كتب السجزي (ت ٤٤٤ هـ) رسالته إلى أهل زبيد، فنسب هذا القول إلى الإمام أحمد: «**ونص أحمد بن حنبل** رحمة الله عليه

(١) وقد صرح بها بعده عديدون منهم الدارمي وابن أبي شيبة والطبري وابن أبي زيد القيرواني وغيرهم.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٥٦).

(٣) الاستذكار، ابن عبد البر (٢/ ٥٣٠).

على **أن الله تعالى بذاته فوق العرش**، وعلمه بكل مكان»[1]، وليس أحد يجده في شيء مما كتبه أحمد أو نقل عنه.

وفي القرن السادس أعاد هذه الضميمة ابن الزاغوني الحنبلي (ت ٥٢٧ هـ)، فقال:

«عال على العرش **الرفيع بذاته** *** سبحانه عن قول غاو ملحد».

وتعقبه ابن الجوزي: «ومن قال: **استوى بذاته فقد أجراه مجرى الحسيات**»[2]، وأيضاً الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): «قد ذكرنا أن **لفظة "بذاته" لا حاجة إليها**، وهي تشغب النفوس، وتركها أولى»[3]، وقال ابن جماعة: «وقال: استوى بذاته، أو قال: استوى حقيقة؛ فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم»[4].

وقدم الذهبي تفسيره لورود هذه الزيادة: «فما قال هذا: نزوله بذاته، إلا إرغاماً لمن تأوله .. فنقول: جاء وينزل، وننهى عن القول: ينزل بذاته، كما لا نقول: ينزل بعلمه، **بل نسكت، ولا نتفاصح على الرسول ﷺ بعبارات مبتدعة**»[5].

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١٨٦).

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٠٢).

(٣) الاعتقاد، القادري (ص ٢٥٦).

(٤) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (ص١٠٧).

(٥) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٢٠/ ٣٣١).

والمبالغة في استخدام «بذاته» عند المحدَثين توقع في إشكالات عند الطرف الآخر، فلا يقبل الأشاعرة أن يقول الألباني تعليقاً على قوله ﷺ: «إن الذين تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» : «**بذاته بذاته** ، يليق بجلاله وكماله»[1]، فهذا المعنى سيفهمون منه ما لا يعتقده الشيخ، وهو حلول الله في المخلوقات، لأن ذاته قريبة، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد، فيحمل على القرب الحسي، وهو قول الجهمية : «الله في كل مكان بذاته».

لاحقاً ، تحولت هذه اللفظة (بذاته) من لفظة مهجورة مبتدعة إلى لفظة يدعى الإجماع عليها، كما زعم السجزي في كتابه «الإبانة»: «وأئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة، وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك والفضيل وأحمد وإسحاق: **متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش**، وأن علمه بكل مكان»[2]، وقال ابن عثيمين: «فقد **أجمع السلف** من الصحابة والتابعين وأئمة الأمة على **أن الله تعالى في السماء بذاته**»[3]، ولا مشاحة من القول بإجماع السلف والخلف على أن الله في السماء بمعنى: على السماء، ولكن «بذاته» لم ترد إلا عن نعيم بن حماد (ت ٢٢٨ هـ) من السلف الكرام، فكيف أجمعوا عليها؟!.

---

(١) سلسلة الهدى والنور ، شريط (٥٦٤).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٢٢)، علم الله لا يفارق ذاته، والمقصود أنه يعلم ما يحدث في كل مكان.

(٣) تفسير العثيمين: سورة سبأ (ص ١٦٩).

وهكذا فكل من يضيف (بذاته) إلى صفة يريد تثبيتها فيقول: (استوى بذاته) (معهم بذاته) (يجيء بذاته)، وهو كثير في كلام المتأخرين؛ **وهو تزيَّد على النص،** وتجاوز لمسألة المعنى إلى الكيفية التي هي مجهولة على أقل تقدير، وكان الأولى الإمساك عنه، والوقوف على النص بالقول (ينزل، استوى، يجيء) كما ورد به النص.

خامساً: متى يجوز صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته؟

وعطفًا على ما سبق الحديث عنه في الحقيقية اللغوية ومجازها؛ فإن العلماء أضافوا معنى آخر قد يراه البعض مطابقـًا للحقيقة اللغوية، وهو المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن.

و«الظاهر ما احتمل أمرين: أحدهما أظهر من الآخر، **ويؤول الظاهر بالدليل**»[1]، فالأصل في الكلام حمله على الظاهر دون سائر المعاني المحتملة، وذلك أن القرآن نزل بلسان العرب، وهذه طريقتهم في البيان، فـ «كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً لا إشكال فيه؛ لأن المؤالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ثم رد الحكاية عليهم بقوله: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]... وإذا

---

(١) الورقات، الجويني (ص ١٩).

ثبت هذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي»[1].

ورغم الاعتبار الكبير لظاهر النصوص عند السلفية وتقديمها إياه على المعنى المؤول، فإنهم أجازوا العدول عنه إلى المؤول بدليل مرجح، قال الطبري: «وإنما الكلام موجه معناه إلى ما دل عليه ظاهره المفهوم، حتى تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة، على أن المراد به غير ما دل عليه ظاهره، فيكون حينئذ مسلماً للحجة الثابتة بذلك»[2].

وكذلك قال ابن تيمية بعد أن أكد على دلالة الظاهر: «**ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره**؛ إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة؛ وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن؛ ليس تفسيراً له بالرأي، **والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين**»[3]، فقيد الخروج عن المعنى الظاهر بموافقة القرآن والسنة، وكذلك بوروده عن السلف الكرام.

---

(١) الموافقات ، الشاطبي(٤/ ٢٢٤).

(٢) جامع البيان، الطبري (٢/ ٥٦٠).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٢١).

ولأجله أجاز ابن عثيمين العدول عن اعتبار الهرولة صفة فعل لله لقرينة تظهر أن المراد من النص معنى مجازي بخلاف الظاهر ، لكن لن يسميه مجازاً، بل هو معنى ظاهر آخر بدلالة السياق ، فصار للحديث ظاهرين: أولهما: بحسب دلالة اللفظ، والآخر: بحسب دلالة السياق، قال: «وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: "أتيته هرولة" يراد به: سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه .. وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال: "ومن أتاني يمشي" .. صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئاً جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل، وصار هذا هو **ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه**.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجاً به عن ظاهره، ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة»[1].

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ابن عثيمين (ص ٧١)، والصحيح المنقول عن الأعمش (ت ١٤٨ هـ) من السلف حمل الهرولة على معنى المجاز، قال الترمذي: «ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث: "من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا"، يعني: بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، قالوا: إنما معناه يقول: إذا تقرب إلي العبد بطاعتي وبما أمرت؛ أسارع إليه مغفرتي ورحمتي» سنن الترمذي (٥/ ٥٥٤)، وهو المعنى الذي ارتضاه عموم الخلف من الأشاعرة والسلفية.

إذاً يجوز أن تتعدد الظواهر، أو أن يصرف اللفظ عن ظاهره لدلالة ما معتبرة كالسياق.

وقد تحدث ابن خلدون عن تعدد الظواهر، فذكر أن بعض أهل الظاهر وقعوا في التجسيم، وآخرين منهم وقعوا في التجسيم الصريح، ثم رد على هذه الظواهر المنكرة، وخلص إلا أنه «**ولم يبق في هذه الظّواهر** إلّا اعتقادات السّلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي»(١)، فهذا الظاهر فقط هو الصحيح.

الاتفاق على تعطيل ظواهر بعض النصوص

وكذلك فإن العلماء عطلوا الظواهر في بعض المواضع، وتأولوها على معان بخلافه، إعمالا لقواعد كلية مستفادة من خارج هذه النصوص، كقوله ﷺ لبعض أصحابه: «تربت يداك»، «ويل أمه»، «ثكلتك أمك» ، وقول بعض الصحابة: «لا أم لك» ، «لا أبا لك» ، ونحوه في كلام العرب: «قاتله الله ما أفصحه» «لا أرض لك»، **ففي كل هذه المواضع لا يراد به ظاهره** (الدعاء على صاحبه أو ذمه)، بل تأتي في سياق التحبب والمباسطة والإعجاب.

وكذلك لم يحمل العلماء على المعنى الظاهر بعضاً من أحاديث النبي ﷺ، كقوله: «وعليكم بالدلجة، فإن الأرض تطوى بالليل» [مسند أحمد]، وقوله: «يأكل المسلم في معيٍ واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء» [البخاري ومسلم]،

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص ٧١).

وقولـه: «علـيكم بسـنتي وسـنة الخلفـاء المهـديين ، عضـوا عليهـا بالنواجـذ» [الحاكم]، **فإن ذلك كله ليس على ظاهره**، فالأرض لا تطوى حقيقة في ليل ولا نهار، والكافر ليس له إلا معي واحد، والنواجذ إنما يعض بها على الطعام فحسب، **فهذا كله مما تطوي العرب معناه الظاهر ، وتقيم معناه المجازي**، وهكذا يفهمون، قال ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ): « المؤمن حق المؤمن شأنه يأكل في معي واحد، **وهذا مجاز** دال على المدح في القليل من الأكل والقناعة فيه والاكتفاء به» [(١)].

وكذلك الحال في قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» [البخاري ومسلم]، وقوله: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» [البخاري ومسلم] ، فلا يؤخذ على ظاهره المفيد تكفير المقتتلين من المسلمين، كما فهمه الخوارج ، وهو فهم سقيم غير صحيح، فقد وصف الله طائفتي المقتتلين جميعاً باسم الإيمان ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات: ٩]، فصار من المقطوع به تأويل الحديثين بمعنى يتساوق مع الآية القرآنية، وهو ما انتهجه أهل السنة والجماعة بمدارسهم المختلفة، قال الخطابي (ت ٣٨٨هـ): «يتأوله الخوارج ومن يذهب مذهبهم على الكفر الذي هو الخروج من الملة، ويكفرون بالكبيرة كالقتل والزنا ونحوهما من المعاصي، وتأويله عند العلماء على معنى

---

(١) الاستذكار، ابن عبد البر (٨/ ٣٤٧).

الزجر عن هذا الفعل والتغليظ فيه يقول: لا تشبهوا بالكفار في قتل بعضهم بعضاً، ولا تكونوا مثلهم في هذا الصنيع»[1]، **فالمعنى الظاهر ليس إلا واحداً من المعاني، وقد يجب رده إذا عارض معنى كلياً أوفى بقواعد الشريعة.**

ومثل هذا كثير كما في الأحاديث التي ورد فيها: «ليس منا ...» ، كقوله: «من غشنا فليس منا» [مسلم]، فظاهره نفي الإسلام عنهم، وحقيقته: نفي الصلاح، وكذلك الأحاديث التي تبدأ بقوله «لا يؤمن»، كقوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» [البخاري]، فظاهره نفي الإيمان، وحقيقته: نفي كمال الإيمان، وكذلك الأحاديث التي وسمت بعض الأفعال بالكفر، كقوله ﷺ: «أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر» [مسلم]، وكذا الأحاديث التي ظاهرها خلود العصاة في النار كقوله ﷺ : «من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيه خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سما فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» [البخاري ومسلم] ، وكذلك الأحاديث التي تحرم الجنة على عصاة المؤمنين كقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة مشرك، ولا كاهن، ولا منان، ولا عاق، ولا مدمن خمر» [الموطأ] ، وقوله في الأنصاري الذي أضر بورثته بعتق جميع عبيده عند موته: «لو

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٧٨١).

شهدته قبل أن يدفن ؛ لم يدفن في مقابر المسلمين» [أبو داود] ، فظاهر هذه الأحاديث الكفر المخرج من الملة للعصاة أو الخلود في النار، وحقيقة كثير منها الكفر الأصغر الذي هو المعصية فحسب ، أو الزجر والتهديد، أو سواه مما تأوله العلماء عليه.

قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ): «ومثل هذا كثير من الآثار التي **وردت بلفظ التغليظ، وليست على ظاهرها عند أهل الحق والعلم، لأصول تدفعها أقوى منها،** من الكتاب والسنة المجتمع عليها، والآثار الثابتة أيضا من جهة الإسناد، وهذا باب يتسع القول فيه ويكثر .. وقد ضلت جماعة من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة في هذا الباب، فاحتجوا بهذه الآثار ومثلها في تكفير المذنبين، واحتجوا من كتاب الله بآيات ليست على ظاهرها»[١].

ولم يختلف المسلمون في كل ما تقدم في صرف النصوص عن ظواهرها [٢]، وأن هذه الظواهر ليست مرادة إنْ كان الظاهر منها هو تكفير العصاة أو الحكم لهم بالنار ، نقل الإجماع أو الاتفاق عليه القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ)، فقال:

---

(١) التمهيد ، ابن عبد البر (١٠/ ٣٩٠).

(٢) ابن تيمية لا يوافق على أن ظواهر هذه النصوص يقتضي خروج أصحاب المعاصي من الإسلام، فالمراد بالكفر: الكفر الأصغر أو الكفر اللغوي: لا الكفر الأكبر. انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٦٧٣).

«**ولا خلاف بين أهل السنة أن هذا الحديث ليس على ظاهره**، وأن المعاصي لا تخرج أحداً من سواد أهل الإيمان»[1].

سادساً: ظاهر نصوص الصفات بين السلفية والأشاعرة

لم يختلف أهل السنة والجماعة في الإيمان بظواهر نصوص الصفات المعنوية (الحياة، الإرادة، السمع، البصر ..)، وإنما وقع النزاع بين المسلمين في معاني الصفات الخبرية الذاتية (الوجه، اليد، الأصابع ..)، ومنشأ النزاع اختلافهم في تحديد صحة المعنى الظاهر، وكونه لائقاً بالله العظيم.

أ. السلفية يرفضون التشبيه ولا يسمونه ظاهراً

السلفية حين يقولون بلزومية الظاهر فإنما يضيفون إليه ضميمة مهمة، وهي استبعاد المعنى الظاهر للمشبهة، أو استبعاد المعنى التشبيهي، وعدم اعتباره ظاهراً، فهو معنى فاسد تخيله المتخيلون، وظنوه ظاهراً ، فأنكروه واستشنعوه، وهو عند السلفية ليس ظاهراً ولا مراداً، فصفة اليد لا تعرف إلا مضافة ، وحين تضاف إلى المخلوق تحتف بمعاني (العضو والجزء والجسمية)، وأما حين تضاف إلى الله، فإنما يفهم منها حقيقة وظاهر يليق بجلال الله وذاته التي لا نعرفها.

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (١/ ٣١١).

ولا يجوز تشبيهه بحقائق المخلوقات أو الظن أن ظاهر النص مفيد للتشبيه، فالتشبيه كفر، ولا يمكن لظاهر القرآن أن يكون كفراً، وبالخلاصة فهم يثبتون الحقائق على ما يليق بالذات الإلهية، وينفون المشابهة بالمخلوقين، قال ابن تيمية: «إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد، أو ظاهرها ليس بمراد. فإنه يقال: لفظ «الظاهر» فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن **ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد**، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهراً، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال»[1]، فالظاهر المقصود عند السلفية هو «ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام؛ وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل المؤمنين»[2].

ثم طالب ابن تيمية منكري الظاهر أن يتعاملوا مع نصوص الصفات على قاعدة واحدة، سواء كانت تخبر عن الصفات المعنوية أو الخبرية، فكلاهما ينبغي أن يثبت ظاهره على ما يليق بالله، من غير تشبيه أو تبعيض: « فإن الله تعالى

---

(١) التدمرية، ابن تيمية (ص ٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٣٥٦).

لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد - كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا .. كذلك إذا قالوا في قوله: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [البينة: ٨]، وقوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]: إنه على ظاهره؛ لم يقتضِ ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حباً كحبه، ولا رضا كرضاه ... فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد، لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه»[1].

وقال الشنقيطي: «والواقع في نفس الأمر أن ظواهر آيات الصفات وأحاديثها المتبادرة منها لكل مسلم راجع عقله، هي مخالفة صفات الله لصفات خلقه ... فبأي وجه يتصور عاقل أن لفظاً أنزله الله في كتابه مثلا، دالاً على صفة من صفات الله، أثنى بها تعالى على نفسه، يكون ظاهره المتبادر منه مشابهته لصفة الخلق؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، فالخالق والمخلوق متخالفان كل التخالف، وصفاتهما متخالفة كل التخالف»[2].

(١) التدمرية، ابن تيمية (ص ٧٨ -٧٩).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (٧/ ٤٧٤).

ب. الأشاعرة يرفضون الظاهر التشبيهي

وعلى الضفة الأخرى فإن الأشاعرة أنكروا ظواهر النصوص الخبرية، لأنهم حملوا ظواهرها على المعنى المستفاد من أصل الاستعمال اللغوي المجرد أو ما وضع له اللفظ أصالة، فاليد عند تجردها من القرائن والإضافة تفيد معنى كليـًا يقترن بالجارحة والجزء والعضو، فهذا هو المعنى الظاهر الحقيقي الوحيد – عندهم – لليد (بخلاف المعاني المجازية)، وهو معنى لا يليق نسبته إلى الله، والجميع يرده تنزيهـًا لله وتعظيمـًا له عن مماثلة أو مشابهة المخلوقين، والأشاعرة المؤولون ينصرفون عنه إلى المعاني الأخرى المجازية بقرينة أن الله لا تجوز عليه الجزئية والعضوية والجسمية.

واعتبر ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) – من مفوضة الحنابلة – القول بالمعنى الظاهر من قلة العلم بسعة اللغة وموارد الكلام في لغة العرب، ورآه نوعـًا من التشبيه: «عجبتُ من أقوام يدَّعون العلم، ويميلون إلى التشبيه، بحملهم الأحاديث على ظواهرها .. قصرت علومهم؛ فرأت أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة، لم يظنوا هذا.

وما هم إلا بمثابة قول الحجاج لكاتبه، وقد مدحته الخنساء فقالت:

إذا هبط الحجاج أرضـًا مريضة *** تتبع أقصى دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذي بها *** غلام إذا هز القناة شفاها

فلما أتمت القصيدة، قال لكاتبه: اقطع لسانها! فجاء ذاك الكاتب المغفل بالموسى، فقالت له: ويلك! إنما قال: أجزل لها العطاء، ثم ذهبت إلى الحجاج، فقالت: كاد والله يقطع مقولي»[1]، وهكذا فاللفظ منفتح على معانيه المحتملة في لغة العرب، والانصراف عن المعنى الظاهر ليس تعطيلاً للنص، بل هو تحقيق لمعناه على معنى صحيح يخالف الظاهر غير الصحيح.

وضرب ابن الجوزي مثالين لظاهر يراه غير مراد، وهما : حديث ذبح الموت ، وحديث مجيء سورتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان، ليصل إلى نفي التعطيل عن المؤول، فقال: «واعجبا كل العجب **من راد لم يفهم طبيعة الكلام!** أليس في الحديث «الصحيح: "أن الموت يذبح بين الجنة والنار"! أو ليس العقل إذا استفتي في هذا، صرف الأمر عن حقيقته، لما ثبت عند من يفهم ماهية الموت، فقال: الموت عرَض يوجب بطلان الحياة، فكيف يمات الموت؟!»، وبخصوص حديث الغمامتين فإن الكلام لا يتشبه بالأجسام ، وكذلك «الموت لا يذبح ذبح الأنعام، **ولو علمتم سعة لغة العرب، ما ضاقت أعطانكم من سماع مثل هذا** ... وا عجبا لكم! صرفتم عن الموت والكلام ما لا

---

(١) صيد الخاطر، ابن الجوزي (ص ٩٨).

يليق بهما حفظاً لما علمتم من حقائقهما، **فكيف لم تصرفوا عن الإله القديم ما يوجب التشبيه له بخلقه بما قد دل الدليل على تنزيهه عنه**»[1].

إذاً لدينا طائفتان من أهل السنة: طائفة تؤمن بظاهر على ما يليق بالله، وأخرى تنكر ما تسميه ظاهراً لا يليق بالله .. الخلاف كما يظهر مصطلحي بالدرجة الأولى، ومن الممكن تجاوزه لولا أن أهل الظاهر يصرون على الظاهر الحقيقي اللائق بالله، بينما ذهب المنكرون إلى المعنى المجازي الذي تحتمله اللغة، وهنا يتسع الخلاف بين الفريقين، وهو ما سنتدارسه في مبحث (التأويل).

وأيضاً فإن ثمة وجه آخر في التعامل مع ظواهر النصوص، فإن ما ورد في ظواهر النصوص القرآنية يختلف حكمه عن ظواهر الأحاديث النبوية ، فما ثبت بالقرآن الكريم هو نص قطعي، وأما ما نقل في السنة فيتطرق إليه الاحتمال ولو ورد في الصحاح لظنية نصوصها، أو لروايتها بالمعنى، ولذلك استجاز العلماء رد بعض العبارات المشكلة أو التوقف في صحتها باعتبارها غير نبوية، ولو وردت في الصحيح، فقد استنكر الخطابي (ت ٣٨٨هـ) وغيره ما أثبته البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن شريك إلى أنس بن مالك ، وفيه حديث عن تدلي الرب وقربه المكاني من النبي ﷺ ، فقال الخطابي : «ولم نختصر موضع الحاجة منها لبشاعة ما وقع فيها من الكلام الذي لا يليق بصفة الله تعالى، ولا ينبغي لمسلم أن

(١) المصدر السابق (ص ١٠٠).

يعتقده على ظاهره، وهو قوله: "ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى" [البخاري]، وذلك أن هذا يوجب تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي يعلو من فوق إلى أسفل»، فـ «لا ينبغي لمسلم أن يعتقده على ظاهره» لما تلبسه من نكارة المتن التي تفرد بها شريك «ولم يثبت في شيء مما روي عن السلف أن التدلي مضاف إلى الله سبحانه، جل ربنا عن صفات المخلوقين ونعوت المربوبين المحدودين، وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك بن عبدالله، فلم تذكر فيه هذه الألفاظ البشعة، فكان ذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من قبل شريك»، وشريك كثير الأوهام، فهو أولى من يتهم بهذه الزيادات «راويه شريك بن عبدالله بن أبي نمر، فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ في مثل هذه الأحاديث إذا رواها من حيث لا يتابعه عليه سائر الرواة .. خالفه فيه عامة السلف المتقدمين والعلماء وأهل التفسير والتأويل منهم ومن المتأخرين»[1].

ج. اتفاق الطرفين على رفض المعنى التشبيهي، وتنازعهما في اعتباره المعنى الظاهر

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٤/ ٢٣٥٢- ٢٣٥٣).

وإذا انتقلنا إلى أمثلة ذلك وتطبيقاته في آيات الصفات فإنا سنقف على تنازع العلماء في ظواهر بعض النصوص، ففهم منها بعضهم ظاهراً غير مراد (الأشاعرة)، وفهم منها السلفية معنى آخر اعتبروه هو المعنى الظاهر، مع اتفاق الجميع على صحة نفي المعنى الأول، وكذلك صحة إثبات الثاني، لكنهم مختلفون في كون أي المعنيين يسمى (ظاهراً).

وفي ذلك أمثلة مهمة، منها:

١ . **نصوص المعية**، كما في قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] حمله جميع المسلمين - فيما عدا الجهمية - على معية العلم وقرب الإجابة ونحوها، ونزهوا الله تعالى عن الحلول في مخلوقاته، وذلك منقول عن ابن عباس رضي الله عنه ومن بعده من التابعين.

لكنهم اختلفوا فيما هو المعنى الظاهر من هذه النصوص، فزعم الأشاعرة أن المعنى الظاهر منه هو حلول الذات الإلهية في المكان وقربها حسياً من المخلوقات، وهو المعنى المرفوض باتفاق أهل السنة، لإيمانهم ببائنية الله عن خلقه.

وأما ابن تيمية فينازع في كون حلول الذات الإلهية وقربها هو المعنى الظاهر، ويرى أنه غير صحيح، فليس هو ظاهر النص، بل الظاهر منه هو المعنى المتفق عليه بين المسلمين، فيقول: «ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض

بعضه بعضـاً ألبتة؛ مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه» ونحو ذلك فإن هذا غلط، وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة .. وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة؛ من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال؛ فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك؛ وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه «المعية» تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم؛ شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم. وهذا معنى **قول السلف: إنه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته** ... فلفظ " المعية " قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر؛ فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع

مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية ، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها»[1].

٢. **ظرفية السماء،** كما في قول الله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، فإن ظاهره عند كثيرين هو حلول الله في السماء وتحيزه بها، ومعنى الظرفية غير مراد باتفاق المسلمين، لذا تأوله جميع المسلمين على معنى (على السماء أو فوق السماء)، لإيمانهم أن الله لا يحل في مخلوقاته، قال القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ):«**لا خلاف بين المسلمين قاطبة** - محدثهم وفقيههم ومتكلمهم ومقلدهم ونظارهم - أن الظواهر الواردة بذكر الله في السماء كقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، **أنها ليست على ظاهرها، وأنها متأولة عند جميعهم،** أما من قال منهم بإثبات جهة فوق لله تعالى من غير تحديد ولا تكييف من دهماء المحدثين والفقهاء، وبعض المتكلمين منهم، فتأول في السماء بمعنى: على، وأما دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب الإثبات والتنزيه المحيلين، أن يختص بجهة أو يحيط به حد، فلهم فيها تأويلات بحسب مقتضاها، منها ما تقدم ذكره في كلام الإمام أبي عبد الله»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٥/ ١٠٢).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٢/ ٤٦٥).

ومرة أخرى ينازع ابن تيمية في صحة أن يكون معنى الظرفية هو المتبادر إلى الذهن، ويرفض الإجماع الذي ادعاه القاضي، ويقول: «ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب - إن نقله عن غيره - ، وضال - إن اعتقده في ربه -، وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله " أن الله في السماء " أن السماء تحويه؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا: فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالاً لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله؛ بل عند الناس " أن الله في السماء "، " وهو على العرش " واحد؛ إذ السماء إنما يراد به: العلو، فالمعنى أن الله في العلو؛ لا في السفل .. وقد قال سبحانه: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١]، وقال: ﴿ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ ﴾ [آل عمران: ١٣٧] بمعنى (على) ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وأنها متواطئة في الغالب؛ لا مشتركة»[١]، فاتفق الجميع على رفض معنى «الحلول»، واختلفوا في كونه ظاهر النصوص، فابن تيمية يرفض لا يرى «الحلول» معنى

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥/ ١٠٦).

ظاهراً في النصوص، وآما الآخرون فيرونه معنى ظاهراً ، ويتشاركون معه في رفضه.

٣. **الرب في قبلة المصلي**، وكذلك وقع الاختلاف بين الفريقين في تقرير المعنى الظاهر في قول النبي ﷺ: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن **ربه بينه وبين القبلة**، فلا يبزقن أحدكم قِبَل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه» البخاري، وفي رواية : «**فإن الله قِبَل وجهه**» فقوله: «ربه بينه وبين القبلة» **يفهم من ظاهره عند كثيرين أنه بذاته**، وهو ممتنع، وقد حمله جميع المسلمين - فيما عدا الجهمية - على معنى القصد والغاية والثواب، وليس على جهة الجهة والحلول.

قال البغوي (ت ٥١٦ هـ): «معناه: أنه يقصد ربه بالتوجه إلى القبلة، فيصير بالتقدير، كأن مقصوده بينه وبين القبلة، فأمر أن تصان تلك الجهة عن البزاق»[١].

وقال ابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ): «هذا الحديث [بروايتيه] دافع لمذهب الجهة، فإن جهة فوق وقدام متضادان لا يجتمعان البتة، فإن حملها على ظاهرهما محال على الله تعالى، لا يجتمعان عقلاً وعادة وشرعًا، وإن أُوِل هذا دون ذلك فتحكم، وإن أَوَّلهما فأهلاً بالوفاق.

---

(١) شرح السنة، البغوي (٢/ ٣٨٣).

وتأويله عندنا: بحذف مضاف تقديره : فإن قِبلته التي أكرمها وأمر باستقبالها قِبَل وجهه، فيجب احترامها لأجل من يضاف إليها، وحذف المضاف في القرآن والحديث وفي ألسنة الناس كثير .. وقوله: (فإن ربه بينه وبين القبلة) معناه: أن توجهه إلى القبلة مفض إلى قصده لربه، فصار كأن مقصوده بينه وبين القبلة فيجب احترامها»(١)، وهذا كله من التأويل.

وينازع ابن تيمية في كون المعنى الظاهر في الحديث هو وجود ذات الله أمام المصلي، فيقول: «الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قِبَل وجه المصلي؛ بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات، فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضاً قِبَل وجهه»(٢)، وهذا التوجيه لا تحتمله رواية « فإن ربه بينه وبين القبلة ».

٤ . **حديث (مرضت ولم تعدني)**، ومثله مما اختُلف في اعتباره ظاهراً قول الرب جل وعلا لعبده يوم القيامة: «يا ابن آدم **مرضتُ فلم تعدني** .. أما علمتَ أنك لو عدتَه لوجدتني عنده ...». [صحيح مسلم]»، وكذلك قوله تعالى في الحديث القدسي: «**يؤذيني ابن آدم**، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار» [صحيح البخاري].

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (ص ١٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥/ ١٠٧).

قال البيهقي: «وفيه دليل على أن اللفظ قد يرد مطلقاً، والمراد به غير ما يدل عليه ظاهره، فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه، والمراد به ولي من أوليائه، وهو كما قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [المائدة: ٣٣] وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وقوله: ﴿ إِن تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٧]، والمراد بجميع ذلك: أولياؤه. وقوله: «لوجدتني عنده» أي وجدت رحمتي وثوابي عنده، ومثله قوله عز وجل: ﴿ وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ﴾ [النور: ٣٩] أي وجد حسابه وعقابه»[١]، وهذا المعنى ضروري لإيماننا باستحالة حلول الله في الأماكن.

ومرة أخرى لا يوافق ابن تيمية على اعتبار هذا من الظاهر الممنوع، لأن النبي ﷺ فسره، وهو ظاهر المعنى لمن سمعه: «فهذا الحديث قد قرن به الرسول بيانه، وفسر معناه، فلم يبقَ في ظاهره ما يدل على باطل، ولا يحتاج إلى معارضة بعقل ولا تأويل يصرف فيه ظاهره إلى باطنه بغير دليل شرعي»[٢].

واعتبر ابن عثيمين «هذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل الذين صرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله، ولا سنة

---

(١) الأسماء والصفات، البيهقي (١/ ٥٤٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٥/ ٢٣٣).

رسوله، ولا أقوال السلف الصالح؛ بل بشبه واهية، هم فيها متناقضون مضطربون، إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها لبينه الله تعالى ورسوله، ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعاً على الله تعالى لكان في الكتاب والسنة من وصف الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة، وهذا من أكبر المحال»[1]، فما لم يرد مفسراً من النبي ﷺ ينبغي أن يحمل على ظاهره.

وهكذا فكل من الطرفين يعتقد أن فهم هذه النصوص سيكون المدخل إلى تصحيح اختيارهم، فمن رأى ظاهر هذه النصوص ممتنعاً فاسداً، سينتقل منه إلى صرف ما يراه ممتنعاً من نصوص مشكلة برأيه.

وفي المقابل رفضُ اعتبار المعنى المستشكَل ظاهراً في النص سد الطريق على مؤولي النصوص بذريعة استشكال ظواهرها.

د. السلفية أيضاً يرفضون الظاهر التشبيهي

ولابن تيمية تفصيل جميل يشرح اختلاف الطرفين: «**الظاهر قد صار مشتركاً بين شيئين**، أحدهما أن يقال: إن اليد: جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب: غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث فقد صدق وأحسن ...

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١/ ٢٦٠).

والمعنى الثاني: أن هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص وكذلك الوجه .. فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه»(١)، فما يرفضه الأشاعرة مما يسمونه ظاهراً يرفضه كذلك ابن تيمية، ولا يسميه ظاهراً، فالظاهر عنده ما يليق بالله وذاته.

ومن بعده قال ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) برفض الظاهر الذي يفهمه المشبهة، وأثبت المعنى على الوجه اللائق بالله تعالى: «**والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله**، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] .. وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى»(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٦/ ٣٥٥ - ٣٥٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/ ٤٢٧).

وكذلك قال ابن رجب (ت ٧٩٥ هـ): «ومن قال: الظاهر منها غير مراد، قيل له: **الظاهر ظاهران: ظاهر يليق بالمخلوقين ويختص بهم، فهو غير مراد، وظاهر يليق بذي الجلال والإكرام، فهو مراد**، ونفيه تعطيل»[1].

وقد اعتبر القاسمي - وهو كذلك عالم أثري - الخلاف بين الفريقين في هذه الجزئية خلافاً لفظياً، أو كأنه كذلك: « إذ مبنى مذهب الخلف على أن **الظاهر غير مراد. ويعنون بالظاهر ما للخلق** مما يستحيل على الخالق، فوجب تأويله. وأما السلف فينكرون أن معنى الظاهر منها ما للخلق. بل هو ما يتبادر إلى فهم المؤمن الذي يعلم أن ذاته تعالى، كما أنها لا تشبه الذوات، فكذلك صفات لا تشبه الصفات. لأنها لا تكيف ولا تعلم بوجه ما، فهي حقيقة النسبة إليه سبحانه على ما يليق به، كالعلم والقدرة. لا تمثيل ولا تعطيل»[2].

سابعا: هل المعنى الظاهر يعني بالضرورة المعنى الحقيقي؟

انتهينا فيما سبق من (المعنى الظاهر) و(المعنى الحقيقي)، والذي يقابلهما (المعنى المؤول والمجازي)، ورأينا أن السلفيين يثبتون الصفات الذاتية والمعنوية على ظاهرها وعلى حقيقتها، فالظاهر والحقيقة مترادفان كما قال القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ): «من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته،

---

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٥٧٨).

(٢) محاسن التأويل، القاسمي (٩/ ٤٧٢).

ومـن تأولـه عـدل بـه عـن الحقيقـة إلـى المجـاز، ولا يجـوز إضـافة المجـاز إلـى صفاته»[1].

والسؤال هل ثمة ترادف بين المعنى الحقيقي والمعنى الظاهر؟

الترادف بين الحقيقي والظاهر لم يختلف المسلمون عليه حين حملوا معـاني الصفات المعنوية (السمع، البصر، الحياة ...) على حقيقتها ومعناها الظاهر، فـالله سميع، ومعنى السمع في اللغة معروف، وهو إدراك الأصوات، والاشتراك فيه بـين الخالق والمخلوق لا يعدو (اللفظ أو أصل المعنى) على خلاف بين المدرستين، وما عدا ذلك فإنهما يفترقان.

الأشاعرة يرون أن الاشتراك هو في اللفظ فقط إضافة إلى متعلقه، مـن غيـر أن تشترك المعاني والحقـائق، فسـمع المخلـوق صـفة لا يـدرك معناهـا، لكنهـا تتعلـق بأصوات المخلوقات، ومعناها القائم بالله غير معروف لـدينا، وحقيقتهـا مختلفـة، فالمخلوق حين يسمع هو محدود حـادث مفتقـر إلـى آلـة ، ولا يقـع إلا بإقـدار الله عليه، بينما سمع الله صفة سرمدية، غير محدودة، ولا هو محتاج فيـه إلـى آلـة، ولا إلى غيره جل وعلا، وهو الذي وسع سـمعه الأصـوات كلهـا ، فـلا يشـغله صـوت عن صوت.

---

(١) إبطال التأويلات ، أبو يعلى (ص ٨٤).

وحين ذهب السلفية إلى إثبات النصوص على ظواهرها ، فإنهم قصدوا المعنى الحقيقي الذي يليق بالله، قال ابن عبد البر (ت ٤٦٤ هـ): «**ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته،** حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى **الأشهر والأظهر من وجوهه،** ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجلَّ الله عز وجل عن أن يخاطِب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها، مما يصح معناه عند السامعين»[1].

وابن عبد البر - كسائر السلفية - لا يؤمن بأن ظاهر نصوص الصفات التشبيه أو على معنى الجوارح والكواسب والأعضاء والأجزاء، لذا صرح برفض التشبيه، فإن من تحدث في صفة السمع والبصر «فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه، قُطع ذلك منه؛ لأنه شبه الله بنفسه» [2]، فالمعنى الحقيقي ليس المعنى الظاهر المتبادر إلى ذهن المشبه أو المقترن بالكيفية، بل المعنى الظاهر اللائق بذات الله عز وجل، والمنزه عن الشبه والمماثلة.

لكن هل يطَّرد دومـًا المعنى الظاهر بمرادفة المعنى الحقيقي؟ أم يمكن لكل واحد منهما أن يفيد معنى مختلفـًا عن الآخر؟

---

(١) التمهيد ، ابن عبد البر (٥/ ١٤٢).

(٢) المصدر السابق (٥/ ١٥٧).

نصوص لا يترادف فيها المعنى الحقيقي مع المعنى الظاهر

المعنى الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ قد يكون حقيقياً ، وقد يكون مجازياً بحسب السياق، لذا وقبل أن نلج إلى نصوص الصفات سنعرض لنماذج من آي القرآن ، لنسأل: هل هذه الآيات تُجرى على المعنى الحقيقي أم المجاز ؟ وهل يمكن أن يكون هذا المعنى المجازي هو الظاهر المتبادر إلى الذهن؟

١ . ونبدأ بقول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٢]، فما هو المعنى المتبادر إلى ذهن السامع لأول وهلة من كلمة (أعمى) قبل أن توضع في سياقها القرآني؟ أو بالأحرى ما هو المعنى الذي وضع في أصل اللغة لكلمة (أعمى)؟

لا ريب أنه كفيف البصر، وهو معنى حقيقي، ولكن لا ريب أيضاً أن هذا الظاهر غير مراد في الآية، فالمراد عمى البصيرة ، لا البصر كما يدل عليه السياق.

٢ . وكذلك لما قال ﷺ : «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» كان المعنى الظاهر المتبادر مستنكراً عند الصحابة الكرام، فاستشكلوه «قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه» [البخاري].

٣. ومثله قوله تعالى: ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]، ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، والحديث في صحيح مسلم: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فأي قلب أشربها، نكت

فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها، نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض، والآخر أسود مرباداً»، فالمعنى الحقيقي هو قفل أو ران أو نكتة حسية نجدها في القلوب أو عليها، ولكنها معاني غير مرادة، بل المراد هو المعنى المجازي، وهو المعنى الظاهر المتبادر إلى سامعه.

٤. وكذلك قوله تعالى عن خوف المؤمنين: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] فإن المعنى الحقيقي له غير مراد، والمعنى المجازي هو المعنى الظاهر الذي يفهمه السامع.

٥. وكذلك قوله ﷺ عن الجنة: «وأن غراسها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» [الترمذي].

وهكذا، فلا تلازم بين المعنى الحقيقي والمعنى الظاهر.

ثامناً: دلالة السياق على المعنى الظاهر

الظاهر المتبادر إلى الذهن يختلف باختلاف السياق إذا أضيف إليه، فقد يكون هذا المعنى حقيقياً، وقد يكون مجازياً، فلو قال قائل: رأيت أسداً في حديقة الحيوان، فالظاهر المتبادر أنه يريد الحيوان الكاسر (الحقيقة)، بخلاف ما لو قال: رأيت أسداً في الحرب، فإنه يقصد إنساناً شجاعاً (المجاز)، وهذا هو الظاهر من قوله.

١ . السلفية يرون وجوب إعمال هذه النصوص على ظواهرها وحقائقها التي تتبادر إلى ذهن السامع مع قطع التشبيه، ولا يجيزون الانصراف عنه إلى معنى من المعاني اللغوية الأخرى إلا بدليل يرجح ذلك، فالوجه في قوله : ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨] يدل على صفة ذاتية حقيقية قائمة بالله تبارك وتعالى، ولا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلى معاني (الوجه) الأخرى في لغة العرب إلا بمرجح من النص (السياق) أو من خارجه (ضرورة عقلية أو شرعية)، قال ابن القيم: «فالواجب حمل كلام الله ورسوله وحمل كلام المكلف **على ظاهره الذي هو ظاهره**، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه»[1].

لكن هذا المعنى الظاهر بحسب تعريف ابن تيمية: «هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام»[2]، فهو ليس الظاهر المتبادر إلى عقول البلداء ، ثم هو قد يكون معناه بحسب أصل وضع اللفظ، وقد يكون بحسب السياق، وهذا الأخير سيوافقه عليه الأشاعرة المؤولة.

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (٣/ ٥٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٣٥٥).

٢. والأشاعرة الأولون كأبي الحسن والباقلاني حملوا معاني هذه الآيات على أنها صفات معنوية لله قائمة بالذات، أي على معنى قريب مما يفهم من مثل قوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧] ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، ﴿قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى﴾ [الأنفال: ٧٠].

وأما من جاء بعدهم من الأشاعرة، فقد ترددوا بين مذهبي التفويض والتأويل، وتوسع المتأخرون من الأشاعرة في التأويل، وعللوا ذلك بالحفاظ على معتقد الناس من الشبهات التي تثيرها ظواهر النصوص.

٣. فالأشاعرة المؤولة يرون أن اللفظ منفتح على معانيه الممكنة في اللغة، ويحدد السياق المعنى المراد، سواء كان هو الحقيقي أو غيره، فالعرب لا تلتزم في بيانها المعنى الظاهر أو الحقيقي دون غيره من المعاني الممكنة، والسياق هو من يحدد المعنى المراد.

وعلى هذا حملوا قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] على ظاهره الذي دل عليه السياق، وهو الثناء على الله بأنه الكريم رداً على اتهام اليهود لله تعالى بالبخل: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهذا هو المتبادر إلى الذهن، وليس المعنى الحقيقي لكلمة (اليد)، فـ(الظاهر) ليس مرادفاً لـ (الحقيقي أو الحقيقة).

واستبعد الأشاعرة في نصوص الصفات الذاتية الخبرية المعنى الحقيقي (اللغوي)، ولم يعتبروه ظاهراً متبادراً، لأنه - عندهم - مرتبط بما لا يليق بجلال الله، إذ هو مقترن بمعنى الجسمية والبعضية والجزئية.

وحين ذكر الله في كتابه : ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]، لم يُجِز الأشاعرة أن يكون المراد منه المعنى الحقيقي، فالسامع إذا سمع لفظة (اليد) مضافة إلى الحيوان أو الباب، فإن المعنى المتبادر إلى ذهنه لا يفارق معنى الجزئية والبعضية، فهذا هو القدر المشترك القائم في ذهن السامع حين يسمع كلمة (يد) قبل إضافتها، فاليد الحقيقية أينما أضيفت هي جزء من كل، والله منزه عن هذا، كما يرون - هذا الظاهر أو فهم النص على الحقيقة المعروفة في الأذهان- لا ينفك عن معنى الجسمية، لذا كان لزاماً عليهم الانتقال عن هذا المعنى الظاهر أو الحقيقي إلى معنى آخر من المعاني المعروفة في اللغة، مما يدل عليه السياق.

تاسعاً: سكوت السلف عن شرح نصوص الصفات، هل يفيد إجراء النصوص على ظاهرها (اللفظي أم المعنوي)؟

رأينا أن كلا الطرفين يتمسك برأيه في مسألة إجراء النصوص على ظاهرها، فالسلفية لا يعترفون بظاهرية المعنى المستقبح الذي يرده الجميع، ويرون أنه لا يليق أن ينسب إلى ظاهر نصوص القرآن والسنة معانٍ مستنكرة.

ومخالفوهم الأشاعرة يوجبون تأويل النصوص التي يرون قبح ظواهرها وصولاً إلى المعنى المقبول عند الجميع، لأن هذه الظواهر غير مرادة، فالقبح متعلق بالتمسك بالظواهر غير المرادة، وترك المعاني الحقيقية للنصوص.

وهنا يطرح سؤال: ما هو هدي السلف في هذه المسألة؟

١. وفي الجواب نجد أن كلا الطرفين يعلن استمساكه برأي السلف، وأنه المعبر عن حقيقته: «وهذه الصفات أطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشوبوه بكدر ولا غش، ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند المسلمين لكان رسول الله ﷺ ثم سلف الأمة قالوا للأمة: الظاهر الذي تفهمونه غير مراد، ولكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها»[1]، فسكوت السلف عن الخوض في معانيها هو دليل ابن تيمية على إيمانهم بهذه الظواهر ، فإنهم لم يستشكلوها ، ولو استشكلوها لبينوا معانيها.

وابن عثيمين يدعي إجماع الصحابة على صرف نصوص الصفات إلى ظاهرها رغم اعترافه بعدم ورود ذلك عنهم، لكنه اعتبر سكوتهم عن تبيان المعاني إقراراً بمعانيها الظاهرة، يقول: « لو كان المراد خلاف ذلك لنقل عنهم، فلما كانوا يقرؤون هذا صباحاً ومساء، ولم يرد عنهم ما يخالفه دل على أنهم يقولون به ... **فكان سكوتهم عن قول خلافه، أو كان عدم النقل عنهم عن قول خلافه،**

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٣/ ١٨٠).

دليلاً على أنهم قالوا به، ولهذا يصح أن تقول: أجمع الصحابة على أن الله استوى على عرشه حقيقة، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا حقيقة وهكذا، وليس المراد: استولى على عرشه ولا المراد: ينزل أمره.

فإذا قال قائل: أين الإجماع؟

فنقول: إن **عدم نقل ما يخالف الظاهر عنهم دليل على أنهم أجروه على ظاهره**»[1].

٢. وفي المقابل فإن الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) يتهم السلفية بالتشبيه ومخالفة السلف: «ثم إن جماعة من المتأخرين **زادوا على ما قاله السلف**؛ فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف»[2]، فقد وافق على فكرة سكوت السلف عن تبيان معانيها والخوض فيها، واعتبر القول بالظاهر تزيداً على ما قالوه وابتداعـاً مذمومـاً.

وأما المحدث أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦ هـ) فيرى أن السلف الصالح حكموا ببطلان الظواهر واستحالتها، وتركوا التعرض لمعانيها: «مذهب السلف ترك التعرض لتأويلاتها مع قطعهم باستحالة ظواهرها»[3]، وتابعه تلميذه المفسر أبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١ هـ) مستدلاً بقول أتباع التابعين: «أمِروها كما

---

(١) شرح العقيدة السفارينية، ابن عثيمين (ص ٩٩).

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني (١/ ٩٣).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (٦/ ٦٩٧).

جاءت» : «وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أمِروها كما جاءت. وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعيين مجمل منها»[1].

قال ابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ): «ومن انتحل قول السلف وقال بتشبيه أو تكييف أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله»[2].

لماذا سكت السلف عن تبيان معاني الصفات؟

إذا كان السلف قد سكتوا عن تبيان معاني نصوص الصفات، فلماذا سكتوا؟

السلفية أجابوا – كما تقدم –: لأنهم اعتبروا المعنى الظاهر هو تفسيرها فلا حاجة إلى مزيد بيان.

المؤولة والمفوضة يفسرون سكوت السلف عن تبيان هذه المعاني بأنه لكراهيتهم الخوض في هذه النصوص لما علموه من كراهية النبي ﷺ للخوض في هذه المسائل، فقد كره اجتماع الصحابة لما رآهم يتلاحون في القَدَر ، فاحمر وجهه «فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب فقال: بهذا أُمرتم أو لهذا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٤/ ١٤).

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (ص ٩٣).

خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض ، بهذا هلكت الأمم قبلكم» [ابن ماجه]، فلربما تركوا الخوض في ذلك بسببه، ولا ينسب إلى ساكت قول، وإلا جاز لمدع أن يدعي أنهم كانوا مؤولة أو مشبهة أو معطلة فسكتوا، وكل هذا من التخرص عليهم بلا علم ولا برهان.

كما برروا سكوت السلف بتهيبهم الخوض في صفات الله كما قاله الوزير ابن هبيرة الحنبلي (ت ٥٦٠ هـ): «تفكرت في أخبار الصفات، فرأيت الصحابة والتابعين **سكتوا عن تفسيرها**، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سكوتهم، فإذا هو **قوة الهيبة للموصوف**، ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال لله، وقد قال عز وجل: ﴿فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وكان يقول: لا يفسر على الحقيقة ولا على المجاز؛ لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة»[١]، فيصح عند المؤولة والمفوضة أن يقال: السلف الساكتون تجنبوا تفسير نصوص الصفات بسبب هيبتهم لله، لا لأنهم فهموها على معانيها الظاهرة.

وكذلك، فإن وسع اللغة للمعاني المجازية كان هو الصارف عن فهمها على ظاهرها، ففهمها المسلمون والكافرون على تلك المعاني، قال الزركشي: «لم يسأل أحد منهم عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج إلى شرح وتنبيه، وكذلك **الكفار لو كان لا يعقل عندهم إلا في الجارحة، لتعلقوا بها في**

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٥٠٨).

دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول ولقالوا: زعمتَ أن الله ليس كمثله شيء، ثم تخبر أن له يداً، ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر علم أن الأمر عندهم كان جلياً لا خفاء به»[1]، فلو فهمها أبو جهل وأضرابه على ظاهرها لاستشكلوها، بمشابهة الله لأصنامهم، أو لزعموا تناقض النبي فيما ينسبه لربه من صفات مع نفيه للمماثلة.

عاشراً: هل قال السلف بظاهر اللفظ؟ أم بظاهر المعنى؟

وعطفاً على ما تقدم فإن كلاً من الطرفين ينسب إلى السلف الساكتين ما يعتقده، ويبدو أن لا لقاء بين الطرفين في تحديد مذهب السلف، فالسلفيون يجزمون بأن السلف فهموا المعاني الظاهرة، والأشاعرة يجزمون بأنهم نفوا الظواهر، فلعلنا نلتمس حقيقة مذهبهم في الظواهر عند علم يتنازعه الطرفان، وهو الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ): «أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح، **مذهب السلف رضوان الله عليهم إثباتها وإجراؤها على ظواهرها**، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله سبحانه، وحققها قوم من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف»[2].

---

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٢/ ٨٦).

(٢) جواب أبي بكر الخطيب عن سؤال بعض أهل دمشق (ص ٦٤ – ٦٥).

هذه العبارة النفيسة اعتبرها الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) دليلاً على أثرية الخطيب، فقال راداً على عبد العزيز الكتاني قوله: «وكان يذهب إلى مذهب أبي الحسن الأشعري»، فأجاب الذهبي: «قلت: مذهب الخطيب في الصفات أنها تمر كما جاءت، صرح بذلك في تصانيفه»، فاعتبر قوله: «إثباتها وإجراؤها على ظواهرها»[1] دليلاً على أثريته.

وفي المقابل فإن التاج السبكي الأشعري يراه أشعرياً، ويرد على شيخه الذهبي بالقول: «قلت: وهذا مذهب الأشعري، فقد أُتي الذهبي من عدم معرفته بمذهب الشيخ أبي الحسن كما أتي أقوام آخرون، وللأشعري قول آخر بالتأويل»[2]، ويضيف: «هو مذهب المحدِّثين قديماً وحديثاً إلا من ابتدع فقال بالتشبيه، وعزاه إلى السنة، أو من لم يدر مذهب الأشعري، فرده بناء على ظن فيه ظنه، والفريقان من أصاغر المحدثين وأبعدهم عن الفطنة»[3].

فما هو القول الأول لأبي الحسن الذي عليه المحدِّثون؟ وهل يمكن الجمع بين القولين؟

الذي يبدو لي أن لا تضاد فيه على الحقيقة، فهما متفقان على نفي المعاني المستقبحة، وكذلك على إقرار المعاني اللائقة بالله، لكنهما يختلفان في تسميتها

---

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي (٣١/ ٩٢).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، التاج السبكي (٤/ ٣٣).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٣٢).

(المعنى الظاهر)، لذا فالخلاف مصطلحي، **فإن (الظاهر) يراد به أمران: (اللفظ والمعنى)، والذين ينسبون إلى السلف القول بظاهر النصوص المستشكلة يقصدون الظاهر اللفظي، ولا يقصدون الظاهر المعنوي** ، يقول ابن تيمية: «ولفظ " الظاهر " في عرف المتأخرين قد صار فيه اشتراك، فإن أراد بإجرائه على الظاهر [المعنى] الذي هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه الله بخلقه فهذا ضال؛ بل يجب القطع بأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله»[1]، فهذا النكير ينصب على ظاهر المعنى، وليس على ظاهر اللفظ.

ولشرح هذا يستحضر ابن تيمية قول الصحابي الحبر «ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء. يعني أن موعود الله في الجنة من الذهب والحرير والخمر واللبن تخالف حقائقه حقائق هذه الأمور الموجودة في الدنيا؛ فالله تعالى أبعد عن مشابهة مخلوقاته بما لا يدركه العباد ليست حقيقته كحقيقة شيء منها»[2]، فليس من مشترك بين ما في الجنة وما في الدنيا إلا ظاهر اللفظ، وأما الحقائق فمختلفة.

لكن ماذا عن المعاني، ما ورد في وصف الجنة من رمان ونخل وأعناب إنما هو اسم لأطايب الثمار ، وليس لنوع مختلف من النعيم، فليست أسماء للحور

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ٣٧٩)، وانظر: (٥/ ١٠٨).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٣٧٩).

العين، ولا لبعض أدوات الراحة في الدنيا، بل هي لثمار تختلف في حقائقها عن ثمار الدنيا، ولا تخرج عن معنى الثمار.

وهكذا يقال في صفات الله، فإن المتأخرين بحسب ابن تيمية يقصدون بالظاهر المعنى الذي هو من خصائص المخلوقين، بينما السلف يريدون ظاهر اللفظ، ويمنعون المعاني الظاهرة المستقبحة: «الظاهر في عرف سلف الأمة لا يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يلحد في أسماء الله تعالى، ولا يقرأ القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف الأمة وأهل السنة؛ بل يجري ذلك على ما اقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة فهذا مصيب في ذلك، وهو الحق»[1].

قال أبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨ هـ): «وهذا الحديث مما قد تهيب القول فيه شيوخنا، **فأجروه على ظاهر لفظه** [لا ظاهر معناه] ، **ولم يكشفوا عن باطن معناه** على نحو مذهبهم في **التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه** من هذا الباب، فروي عن ابن عباس أنه قال عن شدة وكرب. قال: فيحتمل أن يكون معنى قوله: (يكشف ربنا عن ساقه)، أي: عن قدرته التي تنكشف عند الشدة

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ٣٧٩).

والمعزة»[1] فالإجراء على ظاهر اللفظ معناه عند الخطابي: «**التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب**»، وليس القول بالمعنى الظاهر.

وكان قد قال في موضع آخر: « هذا الحديث وما أشبهه من الأحاديث في الصفات كان **مذهب السلف فيها الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها** ونفي الكيفية عنها» [2]، أي ظاهر اللفظ، فقد فسره في موضع آخر بما يشرح مراده بـ (الظاهر): «وكان أبو عبيد- وهو أحد أئمة أهل العلم- يقول: نحن نروي هذه الأحاديث، **ولا نريغ لها المعاني**»، وأضاف: «ونحن أحرياء بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً، وأقدم زماناً وسناً، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد جعل أهله حزبين: منكر لما يروى .. والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها ذاهبة في تحقيق الظاهر منها مذهباً يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين ، ولا نرضى بواحد منهما مذهباً» [3]، فهو لا يقصد بالقول الظاهر المعنى الذي «يكاد يفضي إلى القول بالتشبيه»، وساق في مواضع كثيرة انتصاره للتأويل.

وبالعود إلى الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) فإنه يقول: «أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح، **مذهب السلف رضوان الله عليهم إثباتها وإجراؤها على ظواهرها** [أي ظاهر اللفظ]، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ..

---

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٩٣٠)، لعلها : (المعرة).

(٢) المصدر السابق (١/ ٦٣٧)، وانظر: معالم السنن، الخطابي (٤/ ٣٣١).

(٣) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٩٠٨).

ولا نقول: إنها جوارح أو أدوات، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]»[1]، فالنصوص حملها السلف على ظاهرها اللفظي، ولم يتحملوا معانيها الظاهرة التي تجعلها «جوارح وأدوات للفعل».

ويدل على صحة هذا التفسير لمذهب البغدادي تصريحه في موضع آخر بأن ظاهر نصوص الصفات يفيد التجسيم والتشبيه، فهو يقصد هنا ظاهر المعنى، لذا ينصح المحدِّثَ أن: «يتجنب المحدث في أماليه رواية ما لا تحتمله عقول العوام لما لا يؤمَن عليهم فيه من دخول الخطأ والأوهام، وأن يشبهوا الله تعالى بخلقه، ويلحقوا به ما يستحيل في وصفه ، وذلك نحو أحاديث الصفات التي **ظاهرها** [أي ظاهر معناها] **يقتضي التشبيه والتجسيم** وإثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم .. من حقها أن لا تروى إلا لأهلها؛ خوفاً من أن يضل بها من جهل معانيها، فيحملها على ظاهرها أو يستنكرها فيردها ويكذب رواتها ونقلتها»[2].

---

(١) جواب أبي بكر الخطيب عن سؤال بعض أهل دمشق (ص ٦٤ - ٦٥).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، الخطيب البغدادي (٢/ ١٠٧).

وقال أبو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩ هـ) مبيناً عقيدة السلف الكرام: «**ويجرونه على الظاهر، ويكلون علمه إلى الله تعالى،** ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧]»[١]، فهم يقرون بظاهر اللفظ، ويفوضون بالظاهر المعنوي «ويكلون علمه إلا الله».

وقد جمع الجويني (ت ٤٧٨ هـ) من الأشاعرة بين القول بظاهر اللفظ وتفويض العلم بالمعنى في سياق ما نسبه إلى السلف الكرام: «**وذهب أئمة السلف** إلى الانكفاف عن التأويل، **وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها** إلى الرب تعالى»[٢]، فقد أجروها على ظاهر لفظها، وفوضوا معانيها.

وكذلك قال أبو محمد البغوي (ت ٥١٠ هـ): «الأَولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن **الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله تعالى** .. ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله»[٣]، فالإيمان بظاهر اللفظ، والتفويض للمعنى لأن ظاهر المعنى مشكل.

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث، الصابوني (ص ٧٥ ، ٧٦) ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في التوحيد.

(٢) الرسالة النظامية، الجويني (ص ٣٢).

(٣) معالم التنزيل، البغوي (١/ ٢٤١).

وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) وهو من أهم من شرح التفويض: «**ومذهب السلف** رحمة الله عليهم الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها، ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير، **ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها**، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين، بل **أَمَرُّوها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها** .. وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه **فصدقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها، فسكتوا عما لم يعلموه**، وأخذ ذلك الآخر والأول»[1]، فقد ندد بالتأويل الذي «يخالف ظاهرها» اللفظي، ولم يقر بمعانيها أو ظاهر معناها، بل طالب برد العلم به إلى الله «بل أَمَرُّوها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها .. ولم يعلموا حقيقة معناها».

ويقول: «وأما إيماننا بالآيات وأخبار الصفات فإنما هو **إيمان بمجرد الألفاظ** [ظاهر اللفظ] التي لا شك في صحتها، ولا ريب في صدقها، **وقائلها أعلم بمعناها،** فآمنا بها على المعنى الذي أراد ربنا تبارك وتعالى، فجمعنا بين الإيمان

(١) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ١١)، وقد نقل هذه العبارة بحروفها ابن تيمية لما سئل: «ما قولكم في مذهب السلف في الاعتقاد ومذهب غيرهم من المتأخرين؟ ما الصواب منهما؟ وما تنتحلونه أنتم من المذهبين؟ وفي أهل الحديث: هل هم أولى بالصواب من غيرهم؟ وهل هم المرادون بالفرقة الناجية؟ وهل حدث بعدهم علوم جهلوها وعلمها غيرهم» مجموع الفتاوى (٤/ ١).

الواجب، ونفي التشبيه المحرم، وهذا أسدُّ وأحسن من قول من جعل الآيات والأخبار تجسيماً وتشبيهاً، وتحيَّل على إبطالها وردها، فحملها على معنى صفات المخلوقين بسوء رأيه وقبح عقيدته ونعوذ بالله من الضلال البعيد»[1]، ويقصد بكلامه المؤولة من الأشاعرة الذين اعتقدوا في النصوص التشبيه، فأعملوا فيها التأويل.

ويقدم الذهبي ملخصاً لرأي المختلفين في معنى (الظاهر) وحكمه: «قد **صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما: حق، والثاني: باطل، فالحق** [ظاهر اللفظ] أن يقول: إنه سميع بصير، مريد متكلم، حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليما، واتخذ إبراهيم خليلا، وأمثال ذلك، فنمرُّه على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

والظاهر الآخر [ظاهر المعنى] **وهو الباطل**، والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل البارئ بخلقه، تعالى الله عن ذلك، بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته»[2].

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥٩).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٩/ ٤٤٩).

حادي عشر: المعنى الظاهر والتكفير

١. والنقطة الأخطر في هذا الصدد هي إشهار سلاح التكفير في وجه المخالف في فهم النص، فصار قول المخالف باستشكال المعنى الظاهر مستبشعاً ومن جنس قول أعداء الرسل الكافرين: «أما أن يقال: أن في كلام الله ورسوله **ما ظاهره كفر وإلحاد**، من غير بيان من الله ورسوله لما يزيل الفساد ويبين المراد، **فهذا هو الذي تقول أعداء الرسل**، الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب، وهو الذي لا يوجد في كلام الله أبداً»[1].

وقال ابن رجب (ت ٧٩٥ هـ): «**وزعموا أن ظاهر ما يدل عليه الكتاب والسنة تشبيه وتجسيم وضلال**، واشتقوا من ذلك لمن آمن بما أنزل الله على رسوله أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، بل هي افتراء على الله، ينفرون بها عن الإيمان بالله ورسوله.

وزعموا أن ما ورد في الكتاب والسنة من ذلك – مع كثرته وانتشاره – من باب التوسع والتجوز، وأنه يحمل على مجازات اللغة المستبعدة، **وهذا من أعظم أبواب القدح في الشريعة المحكمة المطهرة**، وهو من جنس حمل الباطنية نصوص الإخبار عن الغيوب .. وهذا كله مروق عن دين الإسلام»[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٥/ ٢٣٣).

(٢) فتح الباري، ابن رجب (٧/ ٢٣٠).

ويصرح ابن عثيمين بكفر من اعتقد في ظاهر القرآن أنه كفر: «معاذ الله، ثم معاذ الله، ثم معاذ الله أن يكون ما ذكرتموه ظاهر القرآن، **وأنتم إن اعتقدتم أن هذا ظاهر القرآن، كفرتم**، لأن من **اعتقد أن ظاهر القرآن كفر وضلال، فهو كافر** ضال، فأنتم توبوا إلى الله من قولكم: إن هذا هو ظاهر اللفظ»[1].

وهذا التكفير لمستشكل المعنى الظاهر تجوز غير مقبول، ولذلك فإن ابن تيمية هو أيضاً يصرح بوجود ظاهرية تجسيمية يبرأ منها، فإن «من أهل القبلة قسمان يقولان: تجري على ظواهرها ... : أحدهما من **يجريها على ظاهرها، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة**، ومذهبهم باطل، أنكره السلف، وإليهم يتوجه الرد بالحق.

الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك؛ على ظاهرها اللائق بجلال الله»[2] ، فالصنف الأول من أهل الظاهر هو ما قصده الطرفان بالنكير

---

(١) شرح العقيدة الواسطية ، العثيمين (١/ ٣١٥)، وللشيخ قول بضد هذا، فقد أورد عند تفسيره المسموع للآية ٢٩ من سورة النور قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ ﴾ [محمد ٣١] قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ [آل عمران ١٤٢]، ثم قال: «من اعتقد مقتضى ظواهر هذه الآيات فهو كافر، لأن الله سبحانه لا يتجدد علمه» .

(٢) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٥/ ١١٣).

الشديد الذي وصل بالمسلمين إلى تكفير أهل هذا الظاهر التجسيمي التشبيهي، يقول ابن تيمية: «**يكفر المسلمون من يقول بالظاهر الذي هو التجسيم والتمثيل**»[1].

٢. وفي المقابل فإن الطرف الآخر لا يرى في المعنى الظاهر للنص أكثر من معنى فاسد تخيله أصحابه، والتقبيح يلحقهم على سوء فهمهم للنص، ولا علاقة للنص بهذا القبح، واستشهدوا لذلك بشواهد، منها أن قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ -٢٧]، فإذا اعتبرت هذه الآية من آيات الصفات، وأنها دالة على صفة الوجه تحديداً؛ فإن **ظاهرها مصرح بفناء كل صفات الباري الخبرية فيما عدا الوجه**، وهو باطل، ولا يقوله أحد، فإما أن يتأول الوجه على معنى (الذات)، وإما أن يستنكر المعنى الظاهر الذي هو كفر ولا ريب.

ويشنع الأشاعرة على السلفية تمسكهم بظاهر النصوص التي يرونها باطلة، ويسميهم السبكي إمعاناً في الخصومة غير المقبولة: (حشوية)، «وهم طائفة ضلوا عن سواء السبيل، وعميت أبصارهم، **يجرون آيات الصفات على ظاهرها**، ويعتقدون أنه المراد»[2]، ثم يواصل إمطار حممه، ويعطيهم لقب (مجسمة)،

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ابن تيمية (٤/ ٤٤٧).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي (١/ ٣٦١).

ويحكم عليهم أنهم «عباد أوثان»، يصب عليهم اللعنات بلا عد ولا حساب: «إنما **المصيبة الكبرى والداهية الدهياء: الإمرار على الظاهر**، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فذلك قول المجسمة عباد الوثن الذين في قلوبهم زيغ، يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة عليهم لعائن الله تترى واحدة بعد أخرى، ما أجرأهم على الكذب وأقل فهمهم للحقائق»[1].

وكل هذا الاجتراء والتهويل في غير محله، لأن الظواهر عند السلفية لا تقبل التشبيه، بل هي ظواهر تليق بذات الله، فهم ينفون ما ينفيه غيرهم من معاني الجزيئة والعضوية، بل والجسمية.

وقد أحسن عبد الحميد بن باديس حين عبَّر في عبارة جامعة سبقه إلى مثلها غيره: «نثبت له ما أثبته لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهي عند ذلك، ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته، ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف، **وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد**»[2]، فقد أثبت معنى حقيقياً على ما يليق بالله، ونفى معاني الظاهر التشبيهية.

---

(١) طبقات الشافعية، السبكي (٥/ ١٩٢).

(٢) العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ابن باديس (ص ٥٩).

وبذلك يتضح لنا تقارب المدرستين إلى درجة تكاد تكون متطابقة، فالتكفير يقصد به أهل الظواهر التجسيمية عند الفريقين، ونستطيع أن نتفهم دوافع منكري الظواهر إلى تقبيحهم العنيف للقول الظاهر، فهم يقصدون تياراً تشبيهياً بين أهل الظواهر، اعتقدوا بظاهر مشابه لما هو متعارف عليه عند المخلوقات، لكنه ليس من كل الوجوه، وهذا التيار لا يمثل عموم السلفية، لكنه موجود، وصك لهم الذهبي مصطلحاً، وهو «غلاة الحنابلة»[1]، وقد ذكر من أقاويلهم أنهم يقولون بإجلاس الله للنبي ﷺ معه على العرش، وقامت بسبب هذا القول فتن وسالت دماء، لكن ذلك كله منسوب للعوام في بغداد، وليس لعلماء الحنابلة [2].

السلف الصالح يحذرون من المعنى الظاهر التشبيهي دون المعنى اللائق بالله

وفي الربط بين ظاهر نصوص الصفات وفهمها على وجه التشبيه أثر مهم، نقله الوليد بن مسلم عن أتباع التابعين، وهم من السلف الكرام ، فقال: «سئل الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) ومالك (ت ١٧٩ هـ) وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ) والليث بن سعد (ت ١٧٥هـ) عن هذه الأحاديث **التي جاءت في التشبيه** فقالوا:

(١) قال الذهبي: «غلاة المعتزلة، وغلاة الشيعة، وغلاة الحنابلة، وغلاة الأشاعرة، وغلاة المرجئة، وغلاة الجهمية، وغلاة الكرامية قد ماجت بهم الدنيا، وكثروا، وفيهم أذكياء وعباد وعلماء، نسأل الله العفو والمغفرة» سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٥).

(٢) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير (١٥/ ٤٢).

أَمِروها كما جاءت بلا كيفية»[1]، فقوله: «جاءت في التشبيه»، أي فيما يقع به العوام، لا أنها كذلك.

وقد ألمح الإمام مالك إلى استنكاره لما يفهمه العوام من ظاهر نصوص الصفات، فكره تحديثهم بها، يقول تلميذه يحيى بن إبراهيم بن مزين: «إنما كره مالك أن يتحدث بتلك الأحاديث، **لأن فيها حداً وصفة وتشبيهًا**»[2]، أي فيما يتبادر إلى أذهان العوام، وليس أنه كذلك في حقيقته، قال أبو الوليد ابن رشد القرطبي (ت ٥٢٠ هـ): « كره أن تشاع روايتها، ويكثر التحدث بها، فيسمعها الجهال الذين لا يعرفون تأويلها، **فيسبق إلى ظنونهم التشبيه** بها»[3].

ولما قيل لمالك: «فمن يحدث بالأحاديث: أنه الله عز وجل خلق آدم على صورته، وأن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة، وأنه يدخل يده في جهنم فيخرج منها من أراد، وأن ابن عجلان يحدث بذلك! فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، **وقال: لم يكن ابن عجلان من الفقهاء**»[4]، فإنما كره مالك التحديث بهذه الأحاديث بين العوام لما يتبادر إليهم من معاني التشبيه والتجسيم الغير مرادة، ولم يكن من الفقه

(١) الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ٣٧٧).

(٢) التمهيد ، ابن عبد البر (٥/ ١٦١).

(٣) البيان والتحصيل، ابن رشد القرطبي (١٦/ ٤٠٢).

(٤) الجامع لمسائل المدونة (٢٤/ ٦٩).

في الدين تحديثهم بها، وكما قال علي رَضِوَاللَّهُعَنهُ: «حدثوا الناس، بما يعرفون أتحبون أن يكذب، الله ورسوله» [البخاري].

ومن بعد مالك كره الإمام أحمد التحديث «بالأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات .. وضابط ذلك أن يكون **ظاهر الحديث يقوي البدعة**، وظاهره في الأصل غير مراد، **فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب**»[1].

وفي خاتمة هذا التطواف في تحقيق «المعنى الظاهر» ؛ أجدني أمام نتيجة مهمة، وهي أن المعنى الظاهر لا ينضبط، بل كل شخص قد يفهم المعنى بقدر علمه وتشبعه بالنصوص ومعانيها، لذا لا يمكن الجزم به مع اتساع اللغة وتفاوت العقول في إدراك ألفاظها، وهو ما نبه عليه ابن تيمية: «فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو من الأمور النسبية »[2].

ولذلك فإن أهل السنة والجماعة اتفقوا على نفي المعاني التشبيهية، مع اختلافهم في اعتبارها ظواهر للنصوص، وكل يريد تنزيه الله عما لا يليق بذاته العلية.

***

(١) فتح الباري، ابن حجر (١/ ٢٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥/ ١٠٨).

تنقسم الموجودات إلى جواهر وأعراض، فالجوهر ما قام بنفسه كسائر الذوات، والعَرَض ما قام بغيره كسائر الصفات، فلا يوجد الاصفرار والاحمرار أو الخوف والفرح أو الطول والعرْض إلا في جوهر.

وباجتماع الجواهر إلى بعضها تتكون الأجسام ، فالجسم كما عرفه العلماء هو «ما دخله التأليف ، فكل جوهرين فصاعدا إذا دخلها التأليف كانت جسمًا»[1]، وقريبًا من هذا التعريف كان أبو الحسن الأشعري يعني بالجسمية أن يكون الموجود «طويلاً عريضًا مجتمعًا»[2].

والقول بأن للباري طول وعرض وارتفاع مستقبح ومنفي عن الله، فهو ذات حقيقية متفردة عن كل الموجودات التي هي جواهر وأعراض، فهو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ، وليس له مثيل ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وأهم أدلة نفي الجسمية عن الله: أنه أحد صمد لا يحتاج إلى شيء ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الْصَمَدُ ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، والأحدية هي «كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التركيب، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى

(١) الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني (ص ١٨٩).

(٢) اللمع ، أبو الحسن الأشعري (ص ٢٣).

غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فكل مركب فهو ممكن لذاته، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات ممتنع أن يكون ممكناً، فهو في نفسه فرد أحد»[1].

أولاً: السلف الصالح ينفون التجسيم

نقل أبو داود الطيالسي عن أئمة السلف ترك التجسيم: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة **لا يجسدون**، ولا يشبهون، ولا يمثلون»[2].

ومن بعده نقل أبو المظفر الإسفراييني (ت ٤٧١ هـ) الإجماع على هذا عند عموم السلف، فقال: «وأن تعلم أن القديم سبحانه **ليس بجسم ولا جوهر** لأن الجسم يكون فيه التأليف، والجوهر يجوز فيه التأليف والاتصال، وكل ما كان له الاتصال أو جاز عليه الاتصال يكون له حد ونهاية، وقد دللنا على استحالة الحد والنهاية على الباري سبحانه وتعالى .. وأن تعلم أن الحركة والسكون والذهاب والمجيء والكون في المكان والاجتماع والافتراق والقرب والبعد من طريق المسافة والاتصال والانفصال **والحجم والجرم والجثة** والصورة والحيز والمقدار والنواحي والأقطار والجوانب والجهات؛ **كلها لا تجوز عليه تعالى** لأن

(١) مفاتيح الغيب، الرازي (٣٢/ ٣٦١).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٥٣٣)، ط دار ابن الجوزي.

جميعها يوجب الحد والنهاية»[1]، وقد أتبع هذا وغيره بقوله: «واعلم أن جميع ما ذكرناه **من اعتقاد أهل السنة والجماعة**، فلا خلاف في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله وجميع أهل الرأي والحديث، مثل مالك والأوزاعي وداود والزهري والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة ويحيى بن معين وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسحق الحنظلي ومحمد بن أسلم الطوسي ويحيى بن يحيى والحسين بن الفضل البجلي وأبي يوسف ومحمد وزفر وأبي ثور وغيرهم من أئمة الحجاز والشام والعراق وأئمة خراسان وما وراء النهر **ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين**»[2].

وقال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ): «ومذهب السلف إنما هو التوحيد **والتنزيه دون التجسيم** والتشبيه»[3].

ومن قبله نسب أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) نفي الجسمية إلى عموم أهل السنة: «**وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم**، ولا يشبه الأشياء»[4].

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الإسفراييني (ص ١٥٩-١٦١).

(٢) المصدر السابق (ص ١٨٢-١٨٣).

(٣) ملحة الاعتقاد، العز بن عبد السلام (ص ١٧).

(٤) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري (١/ ١٦٨).

ولعل أهم من أنكر الجسمية - بعد السلف الذين ذكرهم أبو داود الطيالسي - هو الإمام أحمد إن صحت النسبة إليه ، يقول أبو الفضل التيمي (ت ٤١٠ هـ) فيما حكاه عنه: «**وأنكر على من يقول بالجسم**، وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، **فلم يجز أن يسمى جسماً، لخروجه عن معنى الجسمية**، ولم يجئ في الشريعة ذلك؛ فبطل»[١].

وهذا الموقف عن السلف إجماعي كما نقل هؤلاء من مدرسة الأشاعرة، وهو كذلك مستفيض عند الأثريين، قال ابن تيمية: «المثبتون لهذه الصفات، أربعة أصناف: صنف يثبتونها، **وينفون التجسيم والتركيب والتبعيض مطلقا، كما هي طريقة الكلابية والأشعرية**، وطائفة من الكرامية كابن الهيصم وغيره، وهو **قول طوائف من الحنبلية، والمالكية، والشافعية، والحنفية .. ومن لا يحصى كثرة - يصرحون بإثبات هذه الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزئ والانقسام، ونحو ذلك**. وأول من عرف أنه قال هذا القول هو أبو محمد

(١) العقيدة التي حكاها أبو الفضل التميمي عن الإمام أحمد (ص ١١١).

عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم **اتبعه على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله**»[1]، وهؤلاء من مختلف مدارس المسلمين كلهم ينفي عن الله الجسمية.

ثانيا : الخلف ينفون التجسيم عن الله

وتبعًا لهذا السلف الكريم استفاض نفي الجسمية عن علماء الخلف من المدرستين (السلفية والأشعرية)، فقال أبو بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١ هـ): «ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل .. وذلك **من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل**، ولا التحديد له، ولكن يرونه جل وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف»[2].

قال البيهقي (ت ٤٥٨ هـ): «وفي الجملة يجب أن يعلم ..**أن نفسه ليس بجسم**»[3].

وقال عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١ هـ): «**ليس بجسم فيمس**، ولا بجوهر فيحس، ولا عرض فيقضى، ولا ذي تركيب أو آلة وتأليف، أو ماهية وتحديد»[4].

وكذلك أبو السعادات ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ): «دل الدليل القطعي على أن الله سبحانه وتعالى **لا يجوز أن يكون جسمًا ولا جوهراً ولا عرضًا**، ولا يجوز أن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (١/ ٢٧١).

(٢) اعتقاد أئمة الحديث، الإسماعيلي (ص ٦٣).

(٣) الاعتقاد، البيهقي (ص ١١٧).

(٤) الغنية لطالبي طريق الحق، الجيلاني (١/ ١٢١).

يجري عليه أحكام الأجسام والجواهر من الحلول والاستقرار، وغير ذلك مما أوجب العقل الصحيح والدليل الصريح نفيه عنه»[1].

ثالثا : ابن تيمية ينقل عن السلف التوقف في نفي التجسيم وإثباته

ورغم اعتراف ابن تيمية بشيوع القول بنفي التجسيم بين المسلمين وأنه «**قول طوائف من الحنبلية، والمالكية، والشافعية، والحنفية .. ومن لا يحصى كثرة .. على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله**»[2]، فإنه لا يعتبره مذهباً للسلف، ولذلك لا يتبناه هو ومن يوافقه من السلفية، فهم من الطائفة الثانية من المثبتة، وهم: «صنف يثبتون هذه الصفات، **ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم، والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة، لا بنفي ولا إثبات**؛ لكن ينزهون الله عما نزه عنه نفسه .. وهم متفقون على أنه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته، بمعنى انفصال شيء منه عن شيء، وهذا القول هو الذي يؤثر عن **سلف الأمة، وأئمتها، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وأئمة الصوفية، وأهل الاتباع المحض من الحنبلية**»[3]، وهذه الطائفة لا يثبتون الجسمية والتبعيض، وأيضاً لا ينفونهما.

(١) الشافي في شرح مسند الشافعي، ابن الأثير (٣/ ١٤٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (١/ ٢٧١).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٧١).

وعلى الرغم مما تقدم فإن ابن تيمية صرح بنفي معنى التركيب والجزئية اللذين نفاها من ذكرنا قبل، فيقول: «فمن قال: إنه **جسم وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل**، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته فمن أثبت لله مثلا في شيء من صفاته فهو مبطل، **ومن قال إنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل**»(١).

والحق أن تردُد من تردَد من مدرسة ابن تيمية في نفي الجسمية «ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم» كان سبباً رئيساً في اتهام عامتهم بأنهم يستبطنون التجسيم، ولا يصرحون به لنكارته واستبشاعه، وهذا التردد الذي نقله ابن تيمية عن السلف مرده إلى كون هذه الألفاظ بدعية : «السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك، في حق الله لا بنفي ولا إثبات؛ بل بدَّعوا أهل الكلام بذلك، وذموهم غاية الذم».

ويواصل ابن تيمية بذكر ملاحظة مريبة عند مخالفيه: «**ولم يذم أحد من السلف أحداً بأنه مجسم، ولا ذمَّ المجسمة**، وإنما ذموا الجهمية النفاة لذلك وغيره، وذموا أيضاً المشبهة الذين يقولون: صفاته كصفات المخلوقين، ومن أسباب ذمهم للفظ الجسم والعرض ونحو ذلك [ما] في هذه الألفاظ من الاشتباه

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٧/ ٣١٧)، ثم نقل بعده القول: «لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ (الجسم) في حق الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً» مجموع الفتاوى (١٧/ ٣١٨).

ولبس الحق»[1] ، فهو يتوقف في استبشاع لفظة «التجسيم»، لأن السلف لم يتعرضوا له بالإثبات والنفي، ولم يذموا أحداً بأنه «مجسم»، وعليه فلا يجد في هذا المصطلح ما يكفي لذمه وتقبيحه «أي محذور في ذلك، **وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليست أجسامًا وأعراضًا؟**»[2]، وهذا الموقف يعني أن التجسيم جائز على الله، وأن نفيه غير مشمول بقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لكنه يتوقف في نفيه وإثباته لعدم ورود الدليل عليه.

ولربما تلكأ بعضهم عن ذم التجسيم بذريعة القاعدة «**لا ننفي إلا ما نفاه الله عن نفسه**»، وهي قاعدة غير دقيقة، فالنقائص كلها تنفى عن الله، ولو لم يرد نفي لها في القرآن والسنة، فالله لا يأكل ولا يشرب، والمسلمون مجمعون على نفيه رغم عدم وروده في القرآن والسنة، فالنقائص تنفى عن ذي الجلال ، والتجسيم عند سائر نفاته من السلفية والأشاعرة من النقائص لمشابهة الخالق فيه للمخلوق في التركيب والتأليف، فاستحق النفي ولو لم يرد التنصيص عليه.

وإذا استدل رافضو التجسيم بالعقل والفطرة على أن الله ليس بجسم فإن ابن تيمية يضعف رأيهم ، لأنه «**معلوم أن كون البارئ ليس جسمًا ليس هو مما تعرفه**

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (١/ ٣٧٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٧٣).

الفطرة والبديهة ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة؛ بل بمقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدمات بينة، ولا متفقًا على قبولها بين العقلاء .. وطوائف كثيرة من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله، ويقولون: بل **قامت القواطع العقلية** على نقيض هذا المطلوب، وأن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسمًا، **وما لا يكون جسمًا لا يكون إلا معدومًا. ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول**»[1] ، فصار رأي أهل الكلام القائلين بإثبات التجسيم للباري أقرب إلى الفطرة من نفي الجسمية عنه، وهو ما تقتضيه «القواطع العقلية».

والسبب الحقيقي لتوقف ابن تيمية في رفض التجسيم، أن خصومه يستخدمونه في غير حقيقته، فيصفون مثبتة الصفات بأنهم «مجسمة»، ونفي التجسيم قد يفهم ويؤول بتحقيق مراد الآخرين منه ، هو نفي الصفات الثابتة بذريعة أن ظاهرها التجسيم «وقالوا أيضًا: إن اليد والوجه لا تكون إلا جسمًا، فيد الله ووجهه كذلك؛ والموصوف بهذه الصفات لا يكون إلا جسمًا، فالله تعالى جسم لا كالأجسام ... فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل؛ بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل؛ جهل وضلال»[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (١/ ٣٥٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٧٣).

وإذا أعرضنا عن الخلاف المصطلحي بين الفريقين اللذين ذكرهما ابن تيمية، فإننا نستطيع أن نعتبرهما متفقين على نفي معنى الجسمية عن الله، فهو ذات لا تدخلها الأبعاد الثلاثة، فقد استفاض إنكار العلماء من كل المذاهب للتجسيم الذي قال به طائفة «المشبهة: هم الذين يشبهون صفات لله بصفات خلقه، فيقولون: لله سمع كسمع البشر: وعلى رأس هؤلاء المشبهة: الحكمية: أصحاب هشام بن الحكم الرافضي، **وقد زعم أن الله ـ تعالى عن ذلك ـ جسم له حد ونهاية، وأنه طويل عريض، طوله مثل عرضه**. ومنهم الجواليقية أتباع هشام بن سالم الجواليقي الرافضي، وذهب إلى أنه تعالى صورة لآدم. ومنهم الحوارية، أتباع داود الحواري، الذي وصف معبوده بجميع أعضاء الإنسان عدا الفرج واللحية. ومن المشبهة أيضاً: الكرامية الذين يزعمون أن لله جسم»[1]، فكل هذه الطوائف مذمومة عند سائر المسلمين، على اختلاف مذاهبهم، وهي خارج موضوع بحثنا المختص بأهل السنة والجماعة.

رابعاً : إثبات الصفات على المعنى الظاهر لا يعني التجسيم

وبالعود إلى أقوال ابن تيمية ومن تقدمه من مثبتة الحنابلة فإننا نخلص إلى أن أحداً من المنصفين لا يقدر على تهمتهم بالتجسيم، فهم نفاته المنكرون لحقيقته، وأما تلكأهم في ذم مصطلح التجسيم وتردد عباراتهم فيه فلدواعيهم

---

(١) الاعتقاد، ابن أبي يعلى (ص ٤٣).

الخاصة ، وهو ما فتح الباب لإساءة الظنون بهم، وقد وصل الأمر إلى تصريح ابن الجوزي وغيره أن مخالفيه (الحنابلة الثلاثة) [1] يستبطنون التجسيم ، وأنهم يسوقون بعض الألفاظ التنزيهية في أقوالهم لتروج على العوام، ليس إلا.

ونلاحظ في اتهام ابن الجوزي لمثبتة الحنابلة إقراره بأنهم ينفون عن مذهبهم التشبيه «يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم»، فهو يعرف منهم الإنكار له، ويصر على اتهامهم به ، لأن الظاهر عنده لا يحتمل إلا معنى الجارحة والعضو والجزء التي يتبرأ منها ابن الزاغوني (ت ٥٢٧ هـ) بألفاظ صريحة كالشمس لا تحتمل ما تهمه به ابن الجوزي: «**قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين**»[2]، وهذا ما لا يقول به أحد.

فابن الجوزي ومن وافقه يرى أن الظاهر لغة وعرفاً من كل (يد) أنها جسم، سواء كانت اليد للسيف أو الباب أو للبشر أو للحقيبة أو للحيوان ، فالقدر المشترك الكلي الحقيقي الذي ينصرف إليه الذهن قبل الإضافة هو الجسمية أي التألف من جواهر متعددة، مع اختلاف كيفية هذه الأجسام باختلاف الذوات، فيد السيف أو الباب تختلف في حقيقتها عن يد البشر والحقيبة والحيوان ، لكنها جميعاً أجزاء وأجسام مكونة من تآلف جواهر عديدة، وعليه فالمعنى الحقيقي

---

(١) أبو يعلى الفراء ، والحسن بن حامد الوراق، وابن الزاغوني.

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٠٠ – ١٠١).

لليد – أي يد كانت قبل الإضافة – هو الجسمية والجزئية (القدر المشترك)، ولذا يمتنع هؤلاء عن إثبات النصوص على ظاهرها ، فالظاهر عندهم هو التجسيم.

يقول ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) : «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات .. ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث .. قلتم في الأحاديث، تحمل على ظاهرها ، وظاهر القدم الجارحة»[١]، فالسلفية حقاً يقولون بالظاهر، ولكنهم لا يلتزمون ما ألزمهم به من التجسيم والتشبيه وصفات المحدثات، بل ينكرونه أشد النكير ، فمذهبهم هو إثبات صفات الباري على الحقيقة على الوجه اللائق بها من غير مشابهة لصفات المخلوقين.

ومعظم ما ينقل من اتهام للسلفية بالتجسيم يندرج تحت هذا السياق، ومثله كثير في كتب الأشاعرة، قال الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ): «ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف؛ **فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف**، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف»[٢]، وغاية ما يمكن قبوله من المتَّهِمين هو أن يقولوا بتناقض من جمع بين القول بالظاهر

---

(١) المصدر السابق (ص ١٠١).

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني (١/ ٩٣).

المتبادر إلى الذهن، وبين نفيهم للتشابه مع المخلوقات، وهو المعنى المتبادر إلى الذهن، لكن لا يجوز رميهم بالتجسيم الذي يستنكرونه ويرفضونه صراحة.

خامساً: المبالغة في الإثبات لا تبرر الاتهام بالتجسيم

ولن يفوتنا هنا إلى التنبيه إلى أن المبالغة في إثبات الصفات جعلت البعض يكيل للمثبتة تهمة التجسيم رغم براءتهم منه، وقد أقر الذهبي بوقوع بعض التجاوزات، فقال عن الدارمي (ت ٢٨٠ هـ) في نقضه على المريسي: «وفي كتابه بحوث عجيبة مع المريسي **يبالغ فيها في الإثبات**، والسكوتُ عنها أشبه بمنهج السلف في القديم والحديث»(١)، وقد استنكروا عليه أنه جمع الصفات في موضع واحد، فباب عن اليدين، وبعده عن باب الساق، ثم الوجه، والأصابع ، وهذه الطريقة في العرض مؤداها عند كثيرين استحضار معاني التشبيه والتجسيم، وبخاصة عند العوام، بخلاف طريقة القرآن والسنة التي نثرت الصفات مفرقة ، فندر أن يسبق إلى ذهن سامعها معنى التشبيه والتجسيم، قال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في ذم هذا الصنيع: «ولقد بعُد عن التوفيق من صنف كتاباً في **جمع الأخبار المتشابهات، فقال: باب في إثبات الرأس** - أي له سبحانه -، وباب في إثبات اليد، وباب في إثبات العين، إلى غير ذلك» (٢).

---

(١) العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ١٩٤).

(٢) إلجام العوام عن علم الكلام، الغزالي (ص ٨٥).

وقد كان ابن خزيمة (ت ٣١١ هـ) قد فعل ذلك في كتابه «التوحيد»، فوصفه الذهبي بأنه «إمام الأئمة»، ثم نبه على غلوه في الإثبات: «كان ابن خزيمة رأساً في الحديث، رأساً في الفقه ، من دعاة السنة، **وغلاة المثبتة**، له جلالة عظيمة»[١].

وكذلك اتهم بالغلو عبد الرحمن ابن منده (ت ٤٧٠هـ)، فقال عنه الذهبي: «كان ذا سمت ووقار، وله أصحاب وأتباع، **وفيه تسنن مفرط** ، أوقع بعض العلماء في الكلام في معتقده، **وتوهموا فيه التجسيم، وهو بريء منه فيما علمت،** ولكن لو قصر من شأنه لكان أولى به» [٢]، وصدق الذهبي في تبرئته من التجسيم، فهو القائل: «أنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والند والضد **والأعضاء والجسم** والآلات»[٣].

وعلى كل حال فإن المبالغة في الإثبات إلى حد التجسيم – حين تصدق نسبتها إلى أصحابها – لا تمثل عموم السلفية، لكنها كانت كافية لإثارة الشغب حول مذهب الأخذ بظاهر نصوص الصفات، وبخاصة حين تشرد لبعضهم نوادر قبيحة هي تجسيم أو تحوم حوله، ويوشك أن ترتع فيه، وفي ذلك نماذج تتفاوت في ولوغها أو اقترابها من التجسيم كما سنعرض لنماذج منها، وللقارئ أن ينظر فيها بعين السلف الكرام.

---

(١) العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ٢٠٧).

(٢) العبر في خبر من غبر، الذهبي (٣/ ٢٧٦).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/ ٣٥١).

سادساً : اتهام الحنابلة بالتجسيم

شاع في كتب العقائد اتهام فريق من الحنابلة بالتجسيم، وقد رأينا ذلك في اتهام ابن الجوزي لأبي يعلى وصاحبيه بهذه التهمة، فالقاضي أبو يعلى الحنبلي(ت ٤٥٨ هـ) أحد أعمدة مذهب الحنابلة، وقد تعرض كتابه «إبطال التأويلات» لنقد الحنابلة وغيرهم، لأنه « أتى فيه بكل عجيبة، **وترتيب أبوابه يدل على التجسيم المحض**، تعالى الله عن ذلك، وكان ابن تميمي الحنبلي يقول: لقد خرئ أبو يعلى الفراء على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء»[١]، ولما مات أفرط في حقه وقال: «لا رحمه الله، فقد بال في الحنابلة البولة الكبيرة التي لا تُغسل إلى يوم القيامة»[٢] ، ففي كتابه تجاوزات وهفوات فتحت الباب لاتهامه بالتجسيم رغم نكرانه له، كما سيأتي في نماذج منه.

ومتهمو أبو يعلى بالتجسيم تشبثوا بأقوال منسوبة إليه، بعضها صحيح، وبعضها باطل، فأما الصور الباطلة ، فمنها اتهام ابن العربي المالكي للقاضي أبي يعلى الحنبلي بغرائب لم ترد في كتبه، بل ورد على لسان ابنه ذم قائليها صريحاً، فقد قال ابن العربي (ت ٥٤٣هـ): «أخبرني من أثق به من مشيختي أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء ، رئيس الحنابلة ببغداد، كان يقول إذا ذكر الله تعالى،

---

(١) الكامل في التاريخ ، ابن الأثير (٨/ ٢٠٩).

(٢) انظر: تاريخ دمشق ، ابن عساكر (٥٢/ ٣٥٦)، الكامل، ابن الأثير (٨/ ٣٧٨).

وما ورد من هذه الظواهر في صفاته، يقول: ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة»[1] .

وهذا القول ليس له، بل لداود الحواري، وقد ذمه ابن أبي يعلى صراحة في ثنايا حديثه عن المشبهة: «ومنهم الحوارية، أتباع داود الحواري، الذي وصف معبوده بجميع أعضاء الإنسان عدا الفرج واللحية»[2]، فلو كان هذا من قول أبيه لعرفه ولم يذمه، لذا لا يحسن أن نصدق نسبته إليه، فطوي هذا الاتهام أولى من نشره، وهو إلى البهتان أقرب منه إلى الحق والإنصاف.

وفي مقابله استنكر ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) مقالات تصح نسبتها إلى أبي يعلى وصاحبيه : «رأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا صورة ووجهاً زائداً على الذات وعينين وفماً ولهوات وأضراساً وجبهة وهي السبحات، ويدين وأصابع، وكفاً وخنصراً وإبهاماً، وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس. وقالوا: يجوز أن يَمس ويُمس، ويدنى العبد من ذاته. وقال بعضهم: ويتنفس .. ولقد كسيتم هذا المذهب شيئاً قبيحاً حتى لا يقال: حنبلي إلا مجسم» [3].

---

(١) العواصم من القواصم، ابن العربي (١/ ٢١٠).

(٢) الاعتقاد، ابن أبي يعلى (ص ٤٣).

(٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ٩٩).

وهذا الذي يذكره ابن الجوزي، جُله أو كله في كتاب أبي يعلى ، ولا أثر لمعظم هذا في كتاب ابن الزاغوني «الإيضاح»، فليس فيه شيء مما قاله ابن الجوزي، ولا ما يشبهه من قريب أو بعيد إلا في مسألة الأطيط والأربع أصابع، فقد صحح رواياتها الضعيفة، وسنعرض لها.

ورغم هذا الاتهام بالتجسيم فإن لأبي يعلى نصوصاً واضحة كالشمس في رفض التجسيم وذمِ أهله وبتفويض معاني الصفات على الله، ويكفينا عن نقول كثيرة أن ننقل تصريحه : «**ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض**»[1]، وتشنيعه على القائلين بالجسمية: «فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار **الصحيحة التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول؛ فهو كافر**»[2]، وينقل أن من علامات الساعة أن «**يكفر بالله جهرة**، وذلك عند كلامهم في ربهم ... كالنصارى الذين وصفوه سبحانه بالجوهر، **والمجسمة الذين وصفوه بالجسم**، والمشبهة الذين شبهوا صفاته بصفاته خلقه»[3]، فهو يعتبر المجسمة كفاراً.

لذا فإن ما سنسوقه من أمثلة على التجسيم عند أبي يعلى هو لا يعتبرها تجسيماً، وإنما يرى نفسه مثبتاً لنصوص على الوجه الذي جاءت به، ويفوض معناها إلى الله، ولا يرى في مبالغته في الإثبات تجسيماً حقيقياً.

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٢٤).

(٢) الاعتقاد ، ابن أبي يعلى (ص ٣١).

(٣) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٤٧).

وكذلك الحال مع ابن الزاغوني الحنبلي السالمي (ت ٥٢٧ هـ) - وهو أيضاً ممن يتهم ظلماً بالتجسيم - لأن خصومه لم يقدروا على تصور مذهبه في الصفات، فهم يشاركون عموم المسلمين في الإيمان بصفات الباري، ويتميزون عنهم بإضافة مهمة، وهي الإيمان بها على ظاهرها بما يليق بذات الله، وليس على المعاني القائمة بالمخلوقات، يقول ابن الزاغوني في شرح مذهبه في الإثبات: «والمراد به إثبات صفة هي العين، **وتجري مجرى السمع والبصر**، وليس المراد به إثبات عين هي حدقة، ماهيتها شحمة، لأن هذه العين من جسم محدث، وأما العين التي وصف الباري تعالى نفسه فهي مناسبة لذاته **في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض**، ولا يعرف لها ماهية ولا كيفية»[1]، فهو يؤمن بالعين على أنها من صفات المعاني؛ لا الأجسام «مجرى السمع والبصر».

وقد دفع ابن الزاغوني عن نفسه سوأة التجسيم: «معاذ الله، بل هذا تخرص وكذب يتقوله المبطلون علينا حتى يوهموا العوام أنَّا نقول ما تنفر منه النفوس وتأباه القلوب .. وإن كان يعني به غيرنا من **المجسمة الذين نبرأ منهم، ونكفر القائلين بقولهم**»[2]، وكتاب ابن الزاغوني ينص في مواضع عرضنا لبعضها على إنكار الجارحة والعضو والآلات والأدوات والمسيس والملاصقة.

---

(١) الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني (ص ٢٩١).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٣١).

وهكذا نخلص إلى أن من يُتهم بالجسمية يرفضها ، ويعتبرها كفراً، فلا يصح اتهامه بما يبرأ منه صراحة، ولا يفهم الإصرار على اتهامه إلا لدداً في الخصومة، أو تعميماً خاطئاً لأقوال شاذة لا تمثل إلا أصحابها.

وفي هذا الصدد ننبه إلى أن المجسمة الكرامية أيضاً ينفون عن أنفسهم تهمة التجسيم، بقولهم: «هو جسم لا كالأجسام»، ولكن هذا القول لا يرفع التهمة عنهم ، لأن «الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية» في الجسمية القائمة على التركيب والمحدودية، وما يقع بين الأجسام من اختلاف هو في حقيقته اختلاف صفات وأعراض لا يلغي التماثل بينها، فـ«الأجسام منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس، وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة، وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض، **فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة** [في الجسمية] إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات»[1].

سابعا: هل يسوغ الإشارة إلى صفات الباري بأعضاء الإنسان؟

ومن المسائل التي يستدل بها البعض في إثبات الصفات على حقيقتها اللغوية ما ورد عن بعض السلف من إشارة إلى صفات الباري سبحانه بأعضاء الإنسان

(١) التفسير الكبير، الرازي (٢٧/ ٥٨٤).

عند التحديث عنها أو شرحها. وهي مسألةٌ تبدو – في ظاهرها – جزئيةً في باب التعليم أو التمثيل، غير أنها تتصل في حقيقتها بأصلٍ دقيقٍ من أصول التنزيه.

فقد روى عبد الله بن أحمد في الكتاب المنسوب إليه بسنده إلى ابن مسعود عن النبي ﷺ : «إن الله يمسك السماوات على إصبع. قال أبي رحمه الله: جعل يحيى يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يشير بأصبعه، يضع إصبعًا إصبعًا، حتى أتى على آخرها» [السنة لعبد الله بن أحمد] (١).

وهذا الأثر ينسِب إلى الإمام أحمد تمثيله لأصابع الله بأصابعه، وهو الذي نقل عنه ضده، فقد نقل عنه أبو نصر أحمد بن يعقوب بن زاذان بلاغًا أنه «قرأ عليه رجل: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: ٦٧] قال: ثم أومأ بيده، فقال له أحمد: قطعها الله ، قطعها الله ، قطعها الله، ثم حرد وقام»(٢).

والسلف من قبله على ذم هذا ، قال مالك بن أنس : «من وصف شيئًا من ذات الله، مثل قوله: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأشار بيده إلى عنقه، ومثل قوله: ﴿وَهُو الْسَمِيْعُ الْبَصِيْر﴾ [الشورى: ١١] فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه، قُطع ذلك منه؛ لأنه شبه الله بنفسه»(٣).

---

(١) السنة ، عبد الله بن أحمد (١/ ٢٦٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، اللالكائي (٣/ ٤٧٩).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٥٧).

وقد أعرض المانعون من الإشارة عن قبول دلالة حديث عبد الله بن عمر ، وفيه يحكي أن رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله، ويقبض أصابعه ويبسطها، أنا المَلك حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟» [مسلم]، فقد استجاز منه البعض التلويح باليد عند الحديث عن صفة الله، وهو بعيد، فالحديث في دلالته على القوة والسلطان أوضح منه في دلالته على صفة اليد، فالسياق ناطق بذلك، إذ ليس المراد من قوله إثبات القبض والبسط الحقيقيين، ولا إثبات اليدين، بل المراد إثبات عظمة الله وجبروته وملكه للسماوات والأرض.

وللتمثيل والتقريب نحكي عن ملِك يخطُب ويتهدد عدوه بقوله: سأسحق الأعداء بيد من حديد ، ويلوح بقبضته، ثم يقول: سأمسك بهم بيدي وأحطمهم، ويشير بيديه .. فإن هذا كله محمول على المجاز، والتلويح باليد والقبضة لا يزيد السامع إلا يقيناً بقصده المجازي، قال أبو بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ): «قبضُ النبي ﷺ أصابعه وبسطُها عبارة عن قبض السماوات وجمعها فهو **إشارة إلى المقبوض والمجموع؛ لا حكاية عن يد الله**»(١).

---

(١) معاني الأخبار، الكلاباذي (ص٣١٧).

وكذلك فتلويح النبي ﷺ بقبضته لا يفسَر بجواز الإشارة باليد أثناء الحديث عن صفات الله عز وجل، بل الحكم بمنعه باق على أصله، وهذا لا دلالة فيه على الجواز.

وكذلك الحال في حديث أبي هريرة، لما قرأ ﷺ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ سَمِيعًا بَصِيراً ﴾ [النساء: ٥٨] قال : رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه ، والتي تليها على عينه .. قال المقرئ : .. يعني : أن لله سمعًا وبصراً [أبو داود]، فالحديث هنا عن السمع والبصر، وليس عن العيون والآذان، والإشارة إليهما لمزيد إيضاح عن هاتين الصفتين (السمع والبصر)، وليستا مما يشكل ، وإنما يشكل لو كان الحديث عن العين والأذن.

والخلاصةُ أن الإشارة إلى صفات الله تعالى بأعضاء الإنسان قد يوهم المشابهة، ويدعو النفس البليدة إلى تخيل الصفة الإلهية على مثال الجارحة البشرية، وذلك ما تنزَّهت عنه طريقة السلف المحققة، وحذّروا من الوقوع في أسبابه وذرائعه.

وما ورد مما قد يُتوهم منه جوازُ الإشارة لا ينهض دليلاً على تسويغ ذلك؛ لأنه محمولٌ على معرفة القائل بحال المخاطبين ، أو أنه فعله بقصد التقريب للمعنى، أو بيان العظمة والسلطان، لا على حكاية الصفة الإلهية أو تمثيلها بحركة الأعضاء البشرية. وعليه، فالأولى والأحوط والأوفق بأصول التنزيه أن

يُمنع هذا المسلك، وأن يُكتفى في باب الصفات بما ورد به النص، من غير تمثيلٍ بالحركات، ولا استعانةٍ بالجوارح في تصوير ما لا تدركه الأبصار، ولا يحيط به الخيال.

***

أولاً: حديث الأطيط

مما استشنعوه في رد عثمان الدارمي (٢٨٠ هـ) على المريسي اعتقاده وغيره بحديث الأطيط، وهو ما رواه عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ: «! أتدري ما الله؟! إن عرشه على سماواته لهكذا – وقال بأصابعه مثل القبة عليه – ؛ وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب» [أبو داود، ضعيف]، وفي رواية أخرى: «إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه؛ فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع – ومد أصابعه الأربع – ، وإن له أطيطًا كأطيط الرحل إذا رُكب» [الطبري في التفسير]، وفي رواية «كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله» [البزار]، والأطيط هو: «صوت الرحل والإبل من ثقل أحمالها»(١).

قال الدارمي وهو يرد على متأولي الاستواء على العرش: «فإن لم يكن على العرش بزعمك إلا آلاؤه ونعماؤه وأمره، فما بال العرش يتأطط من الآلاء والنعماء؟ لكأنها عندك أعكام الحجارة والصخور والحديد، **فيتأطط منها العرش ثقلاً**، إنما الآلاء طبائع أو صنائع ليس لها ثقل، **ولا أجسام يتأطط منها العرش**»(٢)،

---

(١) لسان العرب، ابن منظور (٧/ ٢٥٦).

(٢) نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٨٠١).

فقد أثبت الدارمي ثقلاً للباري ، والثقل هو من كيفيات الأجسام بسبب كثافتها، لذا يصدر عنه العرش صوتاً كما يصدر الرحل إذا وضعت عليه الحجارة والصخور والحديد والأجسام.

ومن بعده قال القاضي أبو يعلى مستثقلاً لفظة (الثقل): «ولا يمتنع أيضاً أن يحصل **للكرسي أطيط بجلوس ذاته عليه، لا على** وجه الاعتماد والمماسة **وثقل الجثة .. وأن الثقل يحصل بذات الرحمن، لا على وجه الاعتماد وثقل الجثة،** كذلك ها هنا ... وأما قوله : (وأنه يقعد عليه فما يفضل من مقدار أربع أصابع) .. فالفضلة من الكرسي، وإن الله أخلاها من وصفه بالجلوس عليها»[1]، فالقاضي يثبت الثقل لذات الرحمن، لكنه ليس من ثقل الجثة!!.

وقد بيَّن الذهبي سبب وقوع أبي يعلى في هذا الخطل، إذ «لم يكن للقاضي أبي يعلى خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، فاحتج بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع لعدم بصره بالأسانيد والرجال»[2] ، فقد «جمع كتاب إبطال تأويل الصفات، فقاموا عليه لما فيه من الواهي والموضوع، فخرج إلى العلماء من القادر بالله المعتقد الذي جمعه، وحمل إلى القادر كتاب إبطال التأويل، فأعجبه، وجرت أمور وفتن، نسأل الله العافية»[3].

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٥٨٦).

(٢) تاريخ الإسلام، الذهبي (١٠/ ١٠٨).

(٣) سير أعلام النبلاء ، الذهبي (١٣/ ٣٢٥).

ويتضح دقة وصف الذهبي لأبي يعلى إذا عرفنا أن حديث الأطيط ضعيف من جهة إسناده، منكر من جهة متنه[1]، ومع ذلك احتفت به بعض كتب السلفية، وسعت في تصحيح رواياته تبعاً للسجزي الذي يرى «هذه المعاني والطرق

---

(١) أعله المنذري من جهة ابن إسحاق في مختصر السنن (٣/ ٢٨٤) ، وقال ابن كثير: «صنف الحافظ أبو القاسم ابن عساكر الدمشقي جزءاً في الرد على هذا الحديث سماه بـ (بيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الأطيط)، واستفرغ وسعه في الطعن على محمد بن إسحاق بن يسار راويه، وذكر كلام الناس فيه، ولكن قد روي هذا اللفظ من طريق أخرى، عن غير محمد بن إسحاق، فرواه عبد بن حميد، وابن جرير في تفسيريهما .. عن عبد الله بن خليفة .. عبد الله بن خليفة هذا ليس بذاك المشهور، وفي سماعه من عمر نظر، ثم منهم من يرويه موقوفاً ومرسلاً، ومنهم من يزيد فيه زيادة غريبة» البداية والنهاية (١/ ١٨)، وقال الذهبي: «هذا حديث غريب جداً فرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب، فالله أعلم. أقال النبي ﷺ هذا أم لا؟ وأما الله عز وجل فليس كمثله شيء جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره .. ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت، وقولنا في هذه الأحاديث: إننا نؤمن بما صح منها وبما اتفق السلف على إمراره وإقراره، فأما ما في إسناده مقال واختلف العلماء في قبوله وتأويله فإنا لا نتعرض له بتقرير، بل نرويه في الجملة ونبين حاله» العلو، الذهبي (ص ٣٩).

مقبولة محفوظة»[1]، ثم الدشتي الذي وصفه بأنه «حديث صحيح رواته على شرط البخاري ومسلم»[2].

كما اجتهد ابن القيم في تصحيح رواياته، ورد على من ضعف راويه ابن إسحاق، وقال: «قال أهل الإثبات: ليس في شيء من هذا مستراح لكم في رد الحديث .. لا يخرج الحديث عن كونه حسناً»[3]، وصاغ فيه شعراً:

«وزعمت أن محمدا يوم اللقا *** يدنيه رب العرش بالرضوان

حتى يرى المختار حقا قاعدا *** معه على العرش الرفيع الشان

وزعمت أن لعرشه أطاً به *** كالرحل أط براكب عجلان

وزعمت أن الله أبدى بعضه *** للطور حتى عاد كالكثبان»[4].

وقد سبقه الدارمي (٢٨٠ هـ) كما أشرنا إلى القبول بمعانيه «وقد بلغنا أنهم **حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضعفوا عن حمله واستكانوا، وجثوا على ركبهم**، حتى لُقِّنوا: "لا حول ولا قوة إلا بالله" فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته، لولا ذلك ما استقل به العرش، ولا الحملة، ولا السموات والأرض ولا من فيهن، **ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة**، فاستقلت به بقدرته ولطف

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١٨٤).

(٢) إثبات الحد، الدشتي (ص ٢٠٢).

(٣) تهذيب سنن أبي داود، ابن القيم (٣/ ٢٢٩-٢٣٥).

(٤) نونية ابن القيم الكافية الشافية (ص ٣٠).

ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين السبع»[1]، فبحسب الدارمي وخيالات من لم يسمهم ممن أبلغوه أن الملائكة لم تطق حمل العرش بسبب ثقل الإله عليه، وزادوا الطين بلة؛ أن الرب يمكن له أن يستقر على ظهر بعوضة، نعوذ بالله من هذا ونحوه.

وكان ابن تيمية أيضاً قد تطلب القبول لروايات الأطيط، فوجده في أمرين:

الأول : أقاويل أهل الكتاب «رفع العرش فاستوى عليه فما في السماوات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلا في أول ما يرتحل من ثقل الجبار فوقهن، وهذا الأثر وإن كان في رواية كعب [الأحبار]، فيحتمل أن يكون من علوم أهل الكتاب، **ويحتمل أن يكون مما تلقاه عن الصحابة**، ورواية أهل الكتاب التي ليس عندنا شاهد هو لا دافعها لا يصدقها ولا يكذبها».

والثاني: رواية العلماء لهذه الأخبار في كتبهم من غير نكير، يقول: «فهؤلاء الأئمة المذكورة في إسناده هم من أجل الأئمة، وقد حدثوا به هم وغيرهم، ولم ينكروا ما فيه من قوله من ثقل الجبار فوقهن، **فلو كان هذا القول منكراً في دين الإسلام عندهم لم يحدثوا به على هذا الوجه**»[2]، وبحسب ابن تيمية يصبح رواية الأثر الواهي - في كتاب ما من كتب السلف من غير تعقيب من مؤلفه على نكارة

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤٥٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٣/ ٢٦٨).

متنه – دليلاً على خلو المتن من النكارة، وهذا الميزان المعوج سيحاكمه إليه مخالفوه حين يوردون بعض الأخبار الواردة في كتب المتقدمين مما هي تجسيم محض، وسنورد نماذج منه.

ويعرض ابن تيمية عمن استنكر هذا الخبر من أهل السنة «كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم» ليقرر أن «أكثر أهل السنة قبلوه»[1]، وحذر من توهين بعض المحدثين له : «وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصاراً للجهمية وإن كان لا يفقه حقيقة قولهم وما فيه من التعطيل أو استبشاعاً لما فيه من ذكر الأطيط ..»[2]، فهذا المعنى (تشبيه العرش بالرحل ، والرب بالراكب عليه) غير مستقبح عنده ، وكذلك إثبات الثقل للرب جل وعز.

لكن ما شغل ابن تيمية في روايات الأطيط وورود صيغتين متخالفتين: الأولى: تذكر أن العرش مساو لله من جهة الحجم «وإنه ليجلس عليه **فما يفضل منه قدر أربع أصابع**»، والثانية : تذكر أن العرش أكبر من الرب بمقدار أربعة أصابع «**إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع**» ، وهو يرجح الأولى المتضمنة تساوي العرش بمن هو فوقه ، مستنكراً المعنى الوارد في زيادة الأربع أصابع، فإنه «لا يمكن مع ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٦/ ٤٣٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٣/ ٢٥٤).

[الاختلاف في الروايات] الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات. بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر. وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة وللعقل. ويقتضي أيضاً أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل العرش أعظم منه، **فما عُظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرب**، وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل»[1]، ومحل الاستنكار عند ابن تيمية هو أن زيادة الأربع أصابع جعلت المخلوق أكبر من الخالق، بينما الأخرى مقبولة فما زادت عن المساواة بين العرش ومن فوقه، ولم يجد مستقبحاً في كل ما تلبست به هذه الروايات من التجسيم في الحديث عن ثقل حسي للباري جل وعز ، وأنه يشغل حيزاً ، وأن مكاناً يمتلأ به.!!.

وبخصوص الأصابع الأربعة «قال أبو بكر بن مسلم: إن الموضع الذي يفضل لمحمد ﷺ ليجلسه عليه»[2]، وهكذا سلسلة من الأعاجيب، والله المستعان.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٦/ ٤٣٦).

(٢) تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي(٨/ ٥٨٩).

وقد تفطن ابن الزاغوني إلى ما يكتنف هذه الروايات من التجسيم، فقال: «قالوا: قد رويتم في الاستواء على العرش أخباراً تدل على التشبيه والتجسيم فرويت عن النبي ﷺ أنه قال: (استوى على العرش فما يفضل منه إلا مقدار أربعة أصابع)، **وهذا يوهم دخول الكمية والتقدير على ذاته تعالى**»، ولذا نجد ابن الزاغوني يحاول أن يوجه هذه الروايات بقوله: « لأن الذاتين إنما يتساويان في مساحة العظم ، وتزيد أحدهما على الأخرى لتساويهما في الجسمية وانفراد أحدهما بزيادة كمية وأجزاء»[1].

وأما الأشاعرة فقد اكتفوا بمجملهم بتضعيف الحديث، واعتبره الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) مما تسرب إلى المسلمين من تجسيم اليهود: «أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها، ونسبوها إلى النبي عليه السلام، **وأكثرها مقتبسة من اليهود**، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه، فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، **وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع**»[2].

---

(١) الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني (ص ٢٠٢).

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني (١/ ١٠٦)، وحجتهم في ذلك ما رواه الدارمي أن كعب الأحبار سئل عن الجبار فقال: «أخبرك أن الله خلق سبع سماوات .. ثم رفع العرش

واستنكر الخطابي (ت ٣٨٨هـ) المعنى المنقول آنفاً عن بعض السلفية، لأن «هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، والكيفية عن الله وصفاته منفية»[1]، وحمله على التمثيل لبيان عظمة الله عز وجل، قال الخطابي: «ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة، وإنما **هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله سبحانه،** وإنما قصد به إفهام السائل من حيث يدركه فهمه إذ كان أعرابياً جلفاً لا علم له بمعاني ما دق من الكلام وبما لطف منه عن درك الأفهام ... **معناه : أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به؛** إذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله، **فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلال وارتفاع عرشه،** ليعلم أن الموصوف بعلو الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدْر»[2]، قد نقل هذا عن الخطابي معظمُ شراح الحديث بما يغني عن إعادته.

وحاصلُ الأمر أن هذه الروايات الضعيفة لم تقف عند حدّ الخطأ في النقل، بل تجاوزته عند بعض المتلقّين إلى خطأٍ في التصوّر نفسه؛ إذ أُدخل على باب

فاستوى عليه، فما في السماوات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي [هكذا] أول ما يرتحل من ثقل الجبار فوقهن» الرد على الجهمية للدارمي (ص ٥٩).

(١) معالم السنن، الخطابي (٤/ ٣٢٨).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٣٢٨).

الصفات من خلالِها ما لا يليق بجلال الله سبحانه من معاني الثقل، والتقدير، وشغل الحيّز، حتى كأن الحديث عن الرب جلّ وعلا قد أُقحم في قوالب الأجسام وأوصاف المخلوقات. وهذه آفةٌ لا يُدفع خطرها بمجرد الانتساب إلى السلف، ولا بمجرد التشنيع على المخالف، بل يُدفع خطرها بتحرير الرواية، وتمييز صحيحها من سقيمها، وردّ ما شذّ منها أو نكر متنه، ثم بعرض الفهم كلِّه على أصول التنزيه المحكمة التي لا يجوز أن يُخرم بها أصل التوحيد.

ومن هنا فإن التعويل على حديث الأطيط – مع ما فيه من ضعفٍ واضطراب، وما جرّه قبوله عند بعضهم من لوازم ظاهرة في التشبيه والتجسيم – يكشف عن مأزق المنهج؛ فإن ما ناقض التنزيه، أو التزم الجسمية، جديرٌ بالردّ والطرح ؛ تعظيماً للباري عن مشابهة الأجسام.

وهذا هو العدل الذي جاءت به نصوص الوحي، وسار عليه أئمة الهدى الراسخون.

وبالعود إلى ما انتهجه ابن تيمية من توثيق جزافي لما تناقله السلف في كتبهم من غير نكير منهم، فإن مجرد ورودها في كتبهم دليلاً لا يدل على إيمانهم بها، وإن كان السكوت عنها مثيراً للعجب، وقد وردت أمثلة عديدة في ذلك:

في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بسنده عن نوف البكالي ربيب كعب الأحبار أن الله «أوحى إلى الجبال: أني نازل على جبل منك، قال: فتطاولت الجبال، وتواضع طور سيناء، وقال: إن قُدِّر لي شيء فسيأتيني، فأوحى الله عز

وجل إليه أني نازل عليك لتواضعك ورضاك بقدري» [السنة لعبد الله بن أحمد]، وظاهره أن الله سينزل على جبل دون غيره من الجبال في صورة لا يفهم منها إلا محدودية الباري جل وعز.

وإيراد من أورده من غير نكير لا يفيد توثيقاً للرواية ولا اعتباراً لها، فهذا مألوف في مناهج المتقدمين، إذ كانوا يجمعون ما يتحصل لهم من الأخبار الصحيحة والتالفة، ويستغنون عن التعليق عليها بما تقدمها من أسانيد تشهد بضعفها أو عدم وثاقتها.

وكذلك روى عبد الله بن أحمد عن أحداث يوم القيامة أن الله يأمر بالصيحة، فتموت الخلائق «فأصبح ربك يطوف في الأرض، وخلت عليه البلاد» [السنة لعبد الله بن أحمد]، ولم يعلق عليه بشيء.

وهذه الروايات وأمثالها لم يحفل بها أحد من السلفية إلا فيما ندر[1]، وفي الجملة فقد تجاهلوها لنكارة معناها أو ضعف إسنادها ، أو الأمرين معًا.

---

(١) نحو قول ابن القيم: «وكذلك: «فأصبح ربك يطوف في الأرض» هو من صفات فعله .. إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل» زاد المعاد (٣/ ٨٦٠)، وقوله: «وأنه نزل إلى الشجرة، فكلم موسى كليمه منها، وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها» شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم (١/ ٩٩).

ثانيا : حديث الأمرد

وردت روايتان تتحدثان عن رؤية النبي ﷺ لربه في رؤيا منامية:

أولاهما: من حديث أم الطفيل رضي الله عنها: «أنها سمعت رسول الله ﷺ يذكر أنه رأى ربه تعالى في المنام في أحسن صورة شاباً موقراً، رجلاه في خضر، وعليه نعلان من ذهب، في وجهه فراش من ذهب» [الموضوعات، ابن الجوزي].

والثانية: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «رأيت، ربي في صورة شاب أمرد، من دونه ستر من لؤلؤ، قدميه أو رجليه في خضرة» [العلل المتناهية]، وفي رواية: «رأيت ربي في أحسن صورة شاب أمرد جعد، عليه حلة خضراء» [العلل المتناهية].

والحديث برواياته المختلفة ضعيف غير صالح للاحتجاج، قال ابن الجوزي: «هذا الحديث لا يثبت، وطرقه كلها على حماد بن سلمة، قال ابن عدي: قد قيل: أن ابن أبي العوجاء كان ربيب حماد، فكان يدس في كتبه هذه الأحاديث»[1] ، وأورده الكناني في «تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة»[2] ، ونقل السيوطي عن ابن أبي داود قوله بعد الحديث: «فهذا من أنكرِ ما أتى به حماد بن سلمة، وهذه الرؤية رؤية منام إن صحَّت»[3].

---

(١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي (١/ ٢٣).

(٢) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، الكناني (١/ ١٤٥).

(٣) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي (١/ ٣١).

قال الذهبي: «وهو خبر منكر نسأل الله السلامة في الدين، فلا هو على شرط البخاري، ولا مسلم، ورواتُه - وإن كانوا غير متهمين - فما هم بمعصومين من الخطأ والنسيان، فأول الخبر قال "رأيت ربي" وما قيده بالنوم، وبعض من يقول: أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج يحتج بظاهر الحديث»[1].

رغم هذا الوهن في رواياته والنكارة في متنه (إن حُمل على غير المنام) فإن بعض كتب الأثرية قد اهتمت بتوثيقه ، فقد اجتهد أبو يعلى في تصحيحه، ورد عليه ابن الجوزي بما قاله ابن عقيل: «هذا الحديث مقطوع بأنه كذب»، وعقَّب ابن الجوزي بقوله: «لا تنفع ثقة الراوي إذا كان المتن مستحيلاً، وصار هذا كما **لو أخبرنا جماعة من المعدَّلين بأن جمل البزاز دخل من خرم إبرة الخياط، فإنه لا حكم لصدق الرواة مع استحالة خبرهم**»[2].

وحين تعلق المحتجون بأن هذا من أخبار الآحاد ، أجابهم أهل الإثبات: «تلقتها الأمة بالقبول ، منهم من حملها على ظاهرها، وهم أصحاب الحديث، ومنهم من تأولها، وتأويله لها قبول لها، وإذا تلقيت بالقبول اقتضت العلم من طريق الاستدلال، لأن تلقيهم لها يدل على صحتها»[3].

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٠/ ١١٣-١١٤).

(٢) دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي (ص ١٥٦).

(٣) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ١٧٧).

وكذلك تابعه ابن تيمية في تقوية الرواية المنقولة عن ابن عباس رضي الله عنه في ذلك، فصححها [1].

وهذه الرواية - رغم ضعف إسنادها - فإنه يمكن حملها على أنها رؤيا منامية ، ليست من الحقيقة في شيء، فالصورة المستحضرة هي من الذهن، كما هو معتاد في المنامات، قال ابن الجوزي: «وهذه أحاديث مختلفة، وليس فيها ما يثبت، وفي بعضها : (أتاني آت)، وذلك يرفع الإشكال، وأحسن طرقها يدل على **أن ذلك كان في النوم، ورؤيا المنام وهم ، والأوهام لا تكون حقائق،** وأن الإنسان يرى كأنه يطير أو كأنه قد صار بهيمة، وقد رأى أقوام في منامهم الحق سبحانه على ما ذكرنا»[2].

لكن أبا يعلى يرى بأن هذا الخبر دال على الحقيقة ، حتى لو كان منامًا لأن رؤيا الأنبياء حق: «فإن قيل: فهذه الأخبار منام، والشيء قد يرى في المنام على خلاف ما هو به، قيل: هذا غلط لوجوه: أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد بذلك بيان كرامته من ربه وقرب منزلته منه، فإذا حمل على خلاف ما أخبر زال المقصود، ولأن ما يخبر به شرع فهو معصوم فيه وصفات الله عز وجل شرع اعتقادها، **وإذا كان معصومًا استوى فيه المنام واليقظة، لأن رؤيا الأنبياء تجري مجرى الوحي ،**

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٧/ ٢٩٠).

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٥٠).

من ذلك رؤيا إبراهيم عليه السلام ذبح ولده، ومن ذلك رؤيا يوسف عليه السلام في المنام الكواكب أنها ساجدة له، ولأن أعينهم تنام، وقلوبهم لا تنام»[1]، وهكذا تصبح الصورة المرئية حقيقية لله عند أبي يعلى، فصورة الرب عنده أنه شاب جعد قطط.

وقد أجاب ابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ) على اعتراض القاضي أبي يعلى: «فإن قيل: رؤيا الأنبياء حق؟ قلنا: نعم هي حق، **ومعناه أنها حق في مقاصدها وتأويلاتها، لا في صورها في نفسها مطلقًا في جميعها**، فإن رؤيا النبي ﷺ السوارين من الذهب في يديه الكريمتين، ونفخه لهما بفيه وطيرانهما لم يكن سواراً الذهب في يديه حقيقة، ولا النفخ بفيه المكرم حقيقة، وإنما كان الحق والحقيقة في تأويل ذلك»[2].

وقال: «وبتقدير ثبوته فإن له أجوبة: الأول: لعله كان في النوم، **والمنامات أوهام وتخيلات جعلها الله دليلا على ما كان أو يكون والتخيلات والأوهام ليست حقائق في نفسها** ... لأن الرؤيا نوع من الوهم والخيال، وذلك لا ينفك عن صورة مخيلة، ولذلك ذكره المعبرون في تصانيفهم»[3].

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ١٧٥).

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (ص ٢٠٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٠٤).

أما أبو يعلى فاستمر في تفنيد الاحتمالات أو المخارج التي قد يضعها البعض للخلوص من هذه المعضلة، ومنه أن يقال بأن الموصوف هو النبي ﷺ: «قيل: يحتمل أن يكون قوله: (رأيت ربي جعداً قططاً شاباً موفراً) معناه: وأنا جعد قطط أمرد، فتكون الصفة راجعة إلى النبي ﷺ .. قيل: هذا غلط لوجوه»، فرفض هذا التأويل البارد، معتبراً النص من جنس ما يثبته المسلمون من الصفات «فإن قيل: هذه الصفات لا تليق بصفات الله سبحانه لأنها من صفات المخلوقين المحدثين. قيل: هذا غلط، لأن مثل هذا موجود في إثبات الوجه واليدين والعين، فإنها من صفات المخلوقين المحدثين، وقد جاز وصفه بها»[1].

وليت القاضي أبا يعلى كفَّ عن المبالغة في إثبات هذه المعاني التي تحوم حول التجسيم، ولا يوافقه عليه – فيما أعلم – أحد من السلفيين.

وخلاصةُ الأمر أن حديث الأمرد – لما اكتنفه من ضعفٍ ونكارةٍ واضطراب – لا يصلح أن يُحتج به في باب الصفات، فضلاً عن أن تُبنى عليه تصوراتٌ عقديةٌ تمسّ جناب التنزيه. وحتى على فرض حمله على الرؤيا المنامية، فإن الحق فيه إنما يكون في دلالته، لا في ظاهره الحسي. أمّا حمله على الحقيقة، فإنه يفضي إلى معانٍ تحوم حول التجسيم، وذلك ما تأباه أصول أهل السنة في تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه.

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ١٧٦).

ثالثاً : حديث النفَس

روي عن النبي ﷺ : «إذا رأيتم الريح فلا تسبوها ، فإنها من نَفَس الرحمن، تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فاسألوا الله تعالى خيرها، واستعيذوا بالله تعالى من شرها» [الحاكم]، ومثله في الحديث الآخر : «إني لأجد نفَس ربكم من قبل اليمن» [مسند أحمد].

وهذه الأحاديث محمولة عند مختلف مدارس أهل السنة على التأويل من غير خلاف بينهم، لكن نسب إلى بعض الحنابلة – والله أعلم بصحته – أنهم اعتبروا هذه الأحاديث من أخبار الصفات، قال ابن حامد: «رأيت بعض أصحابنا يثبتون لله تعالى وصفاً في ذاته بأنه يتنفس»، ونسبه ابن فورك إلى «الجسمية المشبهة»[1].

فقالوا: «الرياح الهابة مثل الرياح العاصفة والعقيم والجنوب والشمال والصبا والدبور مخلوقة إلا ريحاً من صفاته هي ذات نسيم حياتي، وهي من نَفَس الرحمن»[2]، قال ابن الجوزي: «على من يعتقد بهذا اللعنة، لأنه يثبت جسداً مخلوقاً، ما هؤلاء بمسلمين»[3].

---

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، الألوسي (ص٤٧٧)، ومشكل الحديث وبيانه ، ابن فورك (ص١٩٥).

(٢) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، الألوسي (ص٤٧٧).

(٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ، ابن الجوزي (ص ٢٧٤).

وقد تأول هذا الحديث جميع المسلمين، ولم يجروه على ظاهره، قال أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ): «اعلم أن شيخنا أبا عبد الله [ابن بطة العكبري (ت ٣٨٧ هـ)] ذكر هذا الحديث في كتابه، **وامتنع أن يكون على ظاهره في أن الريح صفة ترجع إلى الذات، والأمر على ما قاله**، ويكون معناه: أن الريح مما يفرج الله عز وجل بها عن المكروب والمغموم، فيكون معنى النَفَس معنى "التنفيس" ، وذلك معروف في قولهم: نفَّست عن فلان، أي فرجت عنه .. وإنما وجب حمل هذا الخبر على هذا، ولم يجب تأويل غيره من الأخبار، لأنه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك، وذلك أنه قال: (فإذا رأيتموها فقولوا: اللهم إنا نسألك من خيرها، وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها، وشر ما أرسلت به) [الترمذي]، وهذا يقتضي أن فيها شراً، وأنها مرسلة، وهذه صفات المحدثات»[١].

قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في شرح حيث النفس الذي من اليمن: «وهذا من الكناية، لأن معنى هذا، أنه قال: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة، ففرج الله عني بالأنصار.يعني: أنه يجد الفرج من قبل الأنصار، وهم من اليمن»[٢]، وهذا الذي عليه كافة الشراح والفقهاء المسلمين.

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٢٩٧).

(٢) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة (ص٣٠٧).

رابعاً : حديث الاستلقاء

وكذلك فقد رووا عن قتادة بن النعمان: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لما فرغ من خلقه استوى على عرشه واستلقى، ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال: إنها لا تصلح لبشر» [ابن أبي عاصم في السنة، منكر]، فانبرى بعض العلماء إلى تأويله فراراً من لوازمه التجسيمية، فكرَّ عليهم عثمان الدارمي (٢٨٠ هـ) بقسوة مبطلاً تأويلاتهم: «ويحك! أخلق الله خلقاً فسماهم رِجلاً له، ثم ألقى رِجلاً على رِجل، بعضهم على بعض؟! أحطباً كانوا فخدهم، فألقى بعضهم على بعض في الشمس؟ وفي أي لغات العرب وجدت استلقى: في معنى ألقى؟ فإنك لم تجده في شيء من لغاتهم .. كما ادعيت أن الخلق رِجل من الله تعالى ألقى بعضهم على بعض، ثم انتحلت أنت فيه قول الشاعر بما بهته به، ولو تكلم بهذا مجنون ما زاده، فبؤساً لقرية مثلُك فقيهها، والمنظورُ إليه فيها»[1]، فالدارمي يعتبر هذه الرواية من أحاديث الصفات، ويفهمها على ظاهرها من أن الله وضع رِجلاً على الأخرى، وهذا هو التجسيم بعينه.

ووافقه القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) في إثبات ما ورد في الرواية، لكنه فوَّض في معنى الصفة وكيفيتها: «اعلم أن هذا الخبر يفيد أشياء منها: **جواز إطلاق الاستلقاء عليه، لا على وجه الاستراحة، بل على صفة لا تعقل معناها**، وأن له رِجلين كما له يدان، وأنه يضع إحداهما على الأخرى **على صفة لا نعقلها**، إذ

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (ص ٣١٢).

ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، لأنا لا نصف ذلك بصفات المخلوقين، بل نطلق ذلك كما أطلقنا صفة الوجه واليدين وخلق آدم بها، والاستواء على العرش»(١)، وجعل هذا الحديث حجة في «إثبات الرِجلين صفة ... وبقي إثبات الرِجلين على ظاهره لأنه لم ينقل عنهم خلافه ولا رده، فوجب الرجوع إليه، لأنه لا يجوز في حقه إثبات صفة برأيه واجتهاده [أي كعب الأحبار]»(٢).

قال ابن الجوزي: «ولا نثبت صفات بمثل هذا الحديث المعلول، ولو لم يكن معلولاً لم نثبت صفة بأخبار آحاد»(٣).

وحكم الألباني على الحديث بالضعف الشديد، ورجح أنه مأخوذ من الإسرائيليات عن اليهود الذين نسبوا إلى الله التعب والاستلقاء للراحة، قال الألباني: «**الحديث يستشم منه رائحة اليهودية** الذين يزعمون أن الله تبارك وتعالى بعد أن فرغ من خلق السماوات والأرض استراح! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وهذا المعنى يكاد يكون صريحاً في الحديث، فإن الاستلقاء لا يكون إلا من أجل الراحة سبحانه وتعالى عن ذلك، **وأنا أعتقد أن أصل هذا الحديث**

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ١٩٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٢٨).

(٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٥٠).

من الإسرائيليات .. وجملة القول أن هذا الحديث منكر جداً عندي، ولقد قفَّ شعري منه حين وقفت عليه»[1].

وخلاصةُ ما تدلّ عليه هذه الرواية أن التعويل على الأخبار المنكرة في باب الصفات يفضي إلى لوازم بالغة الاضطراب، ويفتح باباً واسعًا لإدخال المعاني الحسية والجسمية في جناب الإلهيات. فمثل هذا الخبر - مع ما قيل فيه من النكارة الشديدة، وظهور آثار الإسرائيليات عليه، واختلاف العلماء في تأويله أو رده - لا يصلح أن يُتخذ أصلاً في الاعتقاد، ولا أن تُثبت به صفةٌ لله تعالى.

خامساً : خلق الملائكة من نور الذراعين والصدر

روى عبد الله بن أحمد بسنده إلى عبد الله بن عمرو، قال: «خلقت الملائكة من نور الذراعين والصدر»[2]، قال الدارمي (٢٨٠ هـ): «قلت: وقال بعضهم: من شَعْر الذراعين، والصدر»[3].

قال البيهقي: «هذا موقوف على عبد الله بن عمرو، وراويه رجل غير مسمى، فهو منقطع، وقد بلغني أن ابن عيينة رواه عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو فإن صح ذلك **فعبد الله بن عمرو وقد كان ينظر في كتب الأوائل**، فما لا

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني (٢/ ١٧٩).

(٢) السنة ، عبد الله بن أحمد (٢/ ٥١٠).

(٣) نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٦٤٨).

يرفعه إلى النبي عليه السلام يحتمل أن يكون مما رآه فيما وقع بيده من تلك الكتب»[1].

والدارمي أثبت من هذه الروايات الشَّعر والذراعين والصدر، وردَّ مستنكراً من تأول هذا الخبر على أن الشعْر من الشُّعور، فقال: «ويحك أيها المعارض! استنكرت الحديث وتفسيرك أنكر منه!! أخلق الله الملائكة من نور النجوم وشعورها التي يسمى منها الذراع والجبهة، أم للنجوم شعور فيخلق منها الملائكة؟ لقد أغربت بهذا التفسير على جمع المفسرين، وأندرت، وكدت أن تقلب العربية ظهرها لبطنها أن جازت عليك هذه المستحيلات: أن الله خلق الملائكة من شعور النجوم التي تسمى ذراعـًا»[2]، وهكذا فإن الدارمي لا يجد غضاضة من نسبة الشَّعْر إلى الله، وأن الملائكة خلقت من نوره.

ومن بعده أثبت القاضي أبو يعلى صفات الذراعين والصدر من غير أن يتطرق إلى الشَّعر ، وفوض معناه : «فإنه **غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الذراعين والصدر**، إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأنا **لا نثبت ذراعين وصدراً هي جوارح وأبعاض**، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا اليدين والوجه والعين والسمع والبصر، **وإن لم نعقل معناه**»، ثم دافع

---

(١) الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ١٧٩).

(٢) نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٦٤٩).

عن موثوقية الأثر، واعتبره بحكم المرفوع: «فإن قيل: عبد الله بن عمرو لم يرفعه إلى النبي ﷺ وإنما هو موقوف عليه، فلا يلزم الأخذ به.

قيل: إثبات الصفات لا يؤخذ إلا توقيفاً، لأن لا مجال للعقل والقياس فيها، فإذا روي عن بعض الصحابة فيه قول، علم أنهم قالوه توقيفاً»[1]، وقوله الأخير صحيح إذا ثبت أن الصحابي لم يأخذ عن أهل الكتاب.

قال ابن الجوزي: «قد أثبت به القاضي ذراعين وصدراً صفة لله سبحانه، وقال: ليس بجوارح. وهذا قبيح؛ لأنه حديث ليس بمرفوع، ولا يصح، **وهل يجوز أن يخلق مخلوق من ذات القديم؟ هذا أقبح مما ادعاه النصارى**»[2]، بل هو ما يروى عن الهندوس الذين يقولون بخلق الآدميين من رأس الرب وصدره وبطنه ورجليه، كل بحسبه.

وخلاصةُ ما يكشفه هذا الأثر أن التوسّع في قبول الروايات الواهية أو الموقوفات المنقطعة في باب الصفات يفضي إلى نتائج بالغة النكارة، إذ يُدخل في هذا الباب ما لا يليق بجلال الله تعالى، ويفتح المجال لإثبات معانٍ موهمةٍ لا يسندها نقلٌ صحيح، ولا يعضدها أصلٌ محكم. ومثل هذه الأخبار لا يجوز أن

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٢٦٥).

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٨٤).

تُجعل مستنداً في الاعتقاد، ولا أن تُحمل عليها نصوص الصفات، ولا سيما إذا كانت تحتمل أن تكون من الإسرائيليات أو مما نُقل عن كتب الأوائل.

سادساً : الأضراس واللهوات

ومن النماذج التي تكشف ما يمكن أن يفضي إليه التوسع في قبول الأخبار الواهية أو في حمل الألفاظ المشكلة على ظاهرها، ما نُقل في باب الأضراس واللهوات؛ إذ لا يقف الإشكال هنا عند حدود إثبات لفظٍ غريب، بل يتجاوزه إلى ما يستتبعه من معانٍ حسيةٍ شديدة القرب من أوصاف الأجسام.

القاضي أبو يعلى الحنبلي (ت ٤٥٨ هـ) لم يجد حرجاً في إثبات الأضراس واللهوات للخالق جل وعز، متعلقاً برواية أسندها إلى جابر بن عبد الله ، وفيها أنه قال: «ضحك ربنا حتى بدت لهواته» ، أو قال: «أضراسه» ، وقد علق عليه بقوله: «لا نثبت ضحكاً هو فتح الفم وتكشير شفتين وأسنان، ولا نثبت أضراساً ولهوات هي جارحة ولا أبعاضاً، **بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا الوجه واليدين والسمع والبصر، وإن لم نعقل معناه**، ولا يجب أن نستوحش من إطلاق هذا اللفظ إذا ورد به سمع، كما لا نستوحش من إطلاق ذلك في غيره من الصفات»[1].

ولعلنا نلحظ أن القاضي هنا ينكر البعضية ، وينحو باتجاه تفويض المعنى، فهو يثبت الأسنان أو الأضراس واللهوات على أنها صفات للباري ، ولكنه لا

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٢٦٠ -٢٦١).

يعترف بالمعاني المعهودة «وإن لم نعقل معناه»، وهذا بخلاف قول المدرسة السلفية الذين يثبتون المعاني الحقيقية على اللائق بالله تبارك وتعالى.

وقد استنكر ابن الجوزي ذلك منه، وعدَّه من التجسيم[1].

وهذه المبالغة في إثبات الصفات الإلهية – ولو بروايات واهية – نهج لم يقبله المحققون من كافة المدارس الإسلامية، وما قاله أبو يعلى من تفرداته التي لم يوافقه عليها أحد من سلف أو خلف.

سابعاً : ذراع الجبار

ومن المواضع التي تكشف مقدار التكلّف في بعض مسالك الإثبات ما قيل في حديث (ذراع الجبار)؛ إذ تجاوز القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) ، فحمل نصاً مختلفاً في وثاقته إلى تقديرٍ حسيٍّ صريح، يجعل الذراع الإلهية مقياساً لطولٍ محدد، وهو تجسيم صريح وتعمق في الكيفية.

وعمدته فيها ما جاء في الحديث: «ضرس الكافر مثل أُحد، وغلظ جلده أربعون ذراعاً بذراع الجبار» [مسند أحمد، ضعيف]، فتأوله القاضي على أنه تحديد لطول ذراع الرب تبارك وتعالى، وقال: «اعلم أنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأنا لا نثبت ذراعاً جارحة، ولا أبعاضاً، بل نثبت ذلك صفة، كما أثبتنا الوجه واليدين وغيرهما من الصفات

(١) انظر: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٨٣).

.. وأما قولهم: إنه يفضي إلى أن نصفه بالطول، فليس كذلك لأنا نثبت قوله : "وخلق آدم بيده"، ولم يوجب ذلك إثبات صفة في اليد تقضي إلى الحد على ما نعقله في الشاهد، كذلك ها هنا»[1]، ثم شرع في إبطال تأويلات العلماء الصحيحة له.

والحديث يقول بأن طول جلد الكافر «أربعون ذراعـًا بذراع الجبار»، والقاضي يصر على أن الجبار هو الله، فطول جلد الكافر مساو لأربعين ضعف من طول ذراع الرب، ثم لا يرى في هذا أي تجسيم!! بل ولا وصف لطول ذراع الرب «يفضي إلى أن نصفه بالطول، فليس كذلك» .. هذرمة لم يوافقه عليها ابن الجوزي، فقال: «**واعجبـًا أذهبتِ العقول إلى هذا الحد**؟ أيجوز أن يقال: أن ذراع الله سبحانه اثنان وأربعون مرة تبلغ جلد الكافر، ويضاف الذراع إلى ذات القديم سبحانه، ثم قال: ليس بجارحة، فإذا لم يكن جارحة كيف ينشئ اثنين وأربعين مرة؟! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[2].

وقد أطبق أهل السنة بمختلف مدارسهم على رفض هذا التجسيم المحض، وأن هذا الأثر إنما يراد به ملك من ملوك اليمن يقال له : (الجبار) ، له ذراع

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٢٤٣).

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ١٧٦).

معروف المقدار»[1]، وقد نقل المناوي عن الذهبي قوله: «ليس ذا من الصفات في شيء، وهو مثل قولك: ذراع الخياط وذراع النجار»[2].

وخلاصةُ هذا المثال أن حمل الحديث على ظاهره في هذا الموضع لا يفضي إلا إلى التجسيم والتقدير الحسي، ولذلك كان ردُّه أو تأويله بما يخرجه عن هذا المعنى هو المتعين.

وقد أحسن جمهور أهل العلم حين لم يجعلوا هذا الخبر من باب الصفات أصلاً، بل حملوه على معنى معروفٍ في لسان العرب، وبذلك سلموا من اللوازم التي وقع فيها من اعتبره من أحاديث الصفات الإلهية.

ثامناً : السجود على قدم الله

ومثله في القبح تصديق ما رواه أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) عن التابعي حسان بن عطية: «الساجد يسجد على قدم الرحمن جل اسمه [أبو يعلى في إبطال التأويلات]»، ولم يرَ في الأثر ما يستنكر، بل قال: «**وغير ممتنع أيضاً إطلاق القول بالسجود على قدمه؛ لا على وجه المماسة** .. كونه ساجداً على قدم الرحمن، لا

(١) انظر : الأسماء والصفات، البيهقي (٢/ ١٧٨)، والترغيب والترهيب، المنذري (٤/ ٤٨٤).

(٢) فيض القدير، المناوي (٤/ ٢٥٥).

يمنع وصفه بالكون على العرش، كما لم يمنع من كونه على العرش من نزوله إلى السماء الدنيا»[1].

وهذا لا يعقل إلا على معنى الجزئية والتبعيض، أي أن يكون الرب فوق العرش، وقدمه على الأرض يسجد عليها العباد من غير مماسة، وكان يغنيه عن هذا أن ينسب الوهم إلى التابعي قائله، أو إلى نقلته، لا أن يثبته ويدفع عنه.

والخلاصة: أن السلفية ليسوا مجسمة، وأن ما ينقل عن بعض أهل الإثبات لا يعدو أن تكون اجتهادات خاصة بهم، وقعوا فيها بالتناقض بين رفضهم للتجسيم والمبالغة في الإثبات المفضية إليه، ولا يجوز التعويل على هذه السقطات في إسقاط منهج رصين عرفه المسلمون منذ أمد بعيد، وسار عليه علماء أجلاء في مختلف عصور الإسلام.

وقد دافع ابن حبان عن أهل الحديث فقال: «زعموا أن أصحاب الحديث حشوية، يروون ما يدفعه العيان والحس ويصححونه .. ولسنا بحمد الله ومنِّه مما رمينا به في شيء»[2]، وصدَّقه ابن قدامة بقوله: «وإنما يحصل التشبيه والتجسيم ممن حمل صفات الله سبحانه وتعالى على صفات المخلوقين في المعنى ، ونحن لا نعتقد ذلك، ولا ندين به ، بل نعلم أن الله تبارك وتعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٥٤٩).

(٢) صحيح ابن حبان (٦/ ٤٩).

﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] .. فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرم»[1].

وهكذا ، فلا يصح إطلاق رزية التجسيم على المثبتة للصفات، فإنهم ينفون عنه الجسمية بألفاظ صريحة لا يجوز لمنصف أن يتجاوزها.

***

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥٨).

ثانياً: تفويض العلم بمعاني نصوص الصفات إلى قائلها

فرغنا فيما سبق من دراسة المذهب الأول في التعامل مع نصوص الصفات، وهو إجراؤها على ظاهرها اللائق بالله تعالى من غير تشبيهٍ ولا تجسيم، وهو المسلك الذي اعتمده أهلُ الإثبات من السلفية، وهو أول مذاهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب.

ووصل حديثنا إلى ثاني مذاهبهم، وهو التفويض.

التفويض في اللغة: مأخوذ من قولهم: فوض إليه الأمر، إذا رده وصيره إليه، وجعله الحاكم فيه.

وأما في الاصطلاح: فالتفويض هو «صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى الله»[1] ، وعرَّفه البدر العيني (ت ٨٥٥ هـ) بأنه: « الإيمان [بنصوص الصفات] بأنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق به، وظاهرها غير مراد»[2].

ويقوم التفويض عند أهله على أمرين:

الأول : إنكار المعاني المستقبحة كالبعضية والجسمية.

---

(١) حاشية على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد ، تحقيق : محمد سيد الداغستاني (ص ٣٠٨).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (١٩/ ١٨٨).

الثاني: رد العلم بمعنى النص إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، والإيمان به على مرادهما من غير تحديد هذا المراد.

والتفويض ليس يعني اعتقاد أن النصوص لا معنى لها كما يتوهم العوام، بل يشتمل على الاعتراف بوجود معان لائقة بالله يسكت المفوضة عن تعيينها ، ويكلون العلم بها إلى الله، بعد نفي المعاني الباطلة.

ويسمى التفويض في اصطلاح أهل العلم بالتأويل الإجمالي، تمييزاً له عن التأويل ، وهو التأويل التفصيلي.

والتفويض في مسائل الصفات يرتبط بمسألتين مختلفتين :

أولاهما : هي تفويض العلم بكيفية قيام الصفات بذات الباري، وذلك عند من يقر بوجود الكيفية، وهذا خارج عن موضوعنا ، لأن الكيفية أو العلم بها لا يخوض فيه أحد من المسلمين.

الثانية: هي تفويض معنى الصفات، وهو محل بحثنا.

فقد انقسم المسلمون إلى فريق أجرى الصفات على ظواهرها من غير تشبيه (السلفية)، وفريق أوَّلها على ما تحتمله اللغة من معانيها (مؤولة الأشاعرة)، وتوقف آخرون عن الخوض في المعاني، وردوا العلم بها إلى الله، وآمنوا بها على المعنى الذي أراده، وهم المفوضة (مفوضة الأشاعرة) ومن وافقهم من مفوضة الحنابلة.

أ. هل في القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله؟

احتج القائلون بالتفويض في صفات الله في صحة مذهبهم بقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ [آل عمران : ٧]، فقد جعلت الآية بعضاً من القرآن من المتشابه الذي يُردُ إلى المحكم الذي آياته ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ أي معظمه وغالبه ، فما هو المحكم؟ وما هو المتشابه؟

اختلف العلماء في تعريف المحكم والمتشابه على أقوال كثيرة، ليس هذا محل بسطها والترجيح بينها، ومن أهمها أن المحكم هو: «غير المنسوخ»، «المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه الاحتمال» ، «ما لا يحتاج إلى غيره للوصول إلى معناه»، أو «ما استقل بنفسه» ، «ما له وجه واحد في المعنى»، «ما يعرف بظاهره معناه».

وأما المتشابه فمن تعاريفه : «ما لم يتلق معناه من لفظه» ، «ما احتمل أكثر من معنى»، «ما احتاج إلى بيان» ، «ما افتقر إلى غيره مما فيه شبهة منه أو من سواه» ، «كل ما سوى آيات الأحكام والقصص» ، «ما لم يكن سبيل إلى علمه».

وإذا كان الله قد أخبر بوجود المتشابه في القرآن مما لا يعلمه إلى الله، فما هي تلك المتشابهات؟

في الجواب، ينقل ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣ هـ) أهم أقوال العلماء في تحديد أنواع المتشابه: «**وقد اختلف الناس في ذلك على أقوال كثيرة** .. فمنهم من قال: إنها آيات الوعيد، ومنهم من قال: إنها آيات القيامة، ومنهم من قال: إنها أوائل السور [الحروف المقطعة]، ومنهم من قال: إنها الآيات التي تمتنع بظاهرها على الله تعالى كآية المجيء والإتيان وغيرها»[1]، وهذه الأخيرة هي موضع خلاف كبير بين المفوضة وأهل الإثبات.

فالمفوضة يعتبرون مجمل نصوص الصفات من المتشابه، ويضيفون إليه ضميمة مهمة، وهي أن المتشابه لا يعلمه إلا الله، لذا كان لزاماً على المؤمن أن يؤمن بالنصوص المتشابهة ، ويسكت عن تحديد المعنى المراد منها، بعد أن يوقن أن لها معنى حقيقياً يعلمه الله، فهذا السكوت والتسليم هو موقف الراسخين الذين مدحهم الله: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران : ٧] ، فهم مسلمون لله، يؤمنون بهذا المتشابه إيمانهم بالمحكم، من غير أن يخوضوا في معناه، فهذا تفويض منهم في المعنى الذي لا يعرفه إلا الله، وهو بخلاف ما يفعله أهل الزيغ والضلال ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران

(١) المحصول ، ابن العربي (ص ٨٦).

: ٧]، وهو ما لا سبيل للوصول إليه لأنه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ [آل عمران : ٧].

وقد انتصر ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ) لقول جمهور العلماء الذين اختاروا الوقف على قوله: ﴿إِلاَّ اللّهُ﴾، ليصبح معنى الآية : «**أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه**، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ له لفظًا ومعنى.

أما اللفظ: فلأنه لو أراد عطف ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ لقال: (ويقولون آمنا به) بالواو.

وأما المعنى: فلأنه ذم مبتغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلومًا؛ لكان مبتغيه ممدوحًا لا مذمومًا.

ولأن قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ يدل على نوع **تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه**؛ سيما إذا اتبعوه بقولهم: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ فذكرهم ربهم -ههنا- يعطي الثقة به، والتسليم لأمره، وأنه صدر منه، وجاء من عنده كما جاء من عنده المحكم.

ولأن لفظة ﴿فَأَمَّا﴾ لتفصيل الجمل، فذكره لها في ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ مع وصفه إياهم لابتغاء المتشابه، وابتغاء تأويله، يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم ﴿الْرَاسِخُوْنَ﴾ ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم

الأول في ابتغاء التأويل»[1]، وهكذا فآيات الصفات عند المفوضة من المتشابه، أي لها معنى يعلمه الله، ويجهله الراسخون في العلم، ويفترض بهم التسليم على ما جهلوا معناه، وأن لا يخوضوا فيه كما خاض أهل الزيغ.

هذا الرأي في اختصاص الله بعلم المتشابه مشهور عند السابقين واللاحقين، والإمام مالك بن أنس من أوائل من قال به، لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ أيعلم تأويله الراسخون في العلم؟ قال: «لا ، وإنما معنى ذلك أن قال: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ ثم أخبر فقال: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ ، وليس يعلمون تأويله، والآية التي بعدها أشد عندي؛ قوله: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ [آل عمران: ٨]»[2].

قال أبو جعفر الطحاوي: «أخبر الله عز وجل في هذه الآية بعجز الخلق عن تأويل المتشابه الذي ذكره فيها بقوله عز وجل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ [آل عمران: ٧] ، ثم أخبر عز وجل بما يقوله الراسخون في العلم في ذلك؛ ليمتثلوه ويتمسكوا ويقتدوا بهم فيه، وهو قوله عز وجل: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧] ، فهكذا **يكون أهل الحق في المتشابه من القرآن يردونه إلى عالمه، وهو الله عز وجل**، ثم يلتمسون تأويله من

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (١/ ٢١٥).

(٢) فهم القرآن ، الحارث المحاسبي (ص ٣٣٠).

المحكمات اللاتي هن أم الكتاب، فإن وجدوه فيها عملوا به كما يعملون بالمحكمات، وإن لم يجدوه فيها لتقصير علومهم عنه لم يتجاوزوا في ذلك الإيمان به، ورد حقيقته إلى الله عز وجل، ولم يستعملوا في ذلك الظنون التي حرم الله عليهم استعمالها في غيره، وإذا كان استعمالها في غيره حراماً كان استعمالها فيه أحرم»[1]، فالأصل في المتشابه عند الطحاوي التسليم فيه لأنه لا يعلمه إلا الله، لكن يمكن الوصول إلى تأويل بعضه دون بعض برده إلى المحكم.

وفي مقابل هذا فإن **جمهرة معتبرة من العلماء ترى أن الراسخين في العلم يقدرون على معرفة معنى المتشابه**، واستدلوا له برأي من وقف عند قوله: ﴿الْعِلْمِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ﴾، فالراسخون يعلمون هذا المتشابه، وقد مال إليه كثيرون من العلماء، ورجحه النووي: «**وكل واحد من القولين محتمل**، واختاره طوائف، **والأصح .. أن الراسخين يعلمونه**، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، وقد اتفق أصحابنا وغيرهم من المحققين على أنه يستحيل أن يتكلم الله تعالى بما لا يفيد»[2].

---

(١) شرح مشكل الآثار، الطحاوي (٦/ ٣٣٩).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٦/ ٢١٨).

وكـان ابـن قتيبـة (ت ٢٧٦ هــ) قـد قـال: «ولسـنا ممـن يـزعـم: أن المتشـابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، **وهذا غلط مـن متأوليـه علـى اللغـة والمعنـى،** ولـم ينزل الله شيئًا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل به على معنى أراده»[1].

وثمرة هذا البحث أن **الصفات لو اعتبرت من المتشـابه ، فـإن تطلـب معانيهـا جائز عند من يرى ذلك ممكنًا للعلماء الراسخين في العلم** ، فيقـدرون علـى فهمـه بـرده إلـى المحكـم، بـل إنـه يجعـل ذلـك مـن مهمـاتهم وواجبـاتهم، ولـذا فهـم لا يمنعون من الخوض فيه المتشابه، وهذا الـرأي انتصـر لـه جمهـور السـلفية، فكـان بمقدورهم أن يتعاملوا مع نصوص الصفات من اتجاهين:

الأول : عدم اعتبارها من المتشابهات.

والثاني: أن المتشابه ينبغي إدراك معانيه برده إلى المحكم.

وأما من يرى أن **المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فإنه يلزمه الكف عن الصـفات إن رآها من المتشابه،** وأن يقف حيث أمره الله ﴿ يَقُولُـونَ آمَنَّـا بِـهِ ﴾، وأمـا تجـاوزه والشروع في تفسيره فهو تقحم لما لا طائل منه ، ولعله يجعل صـاحبه تحـت قولـه تعـالى: ﴿ فَأَمَّـا الَّـذِينَ فِي قُلُـوبِهِمْ زَيْـغٌ فَيَتَّبِعُـونَ مَـا تَشَـابَهَ مِنْـهُ ابْتِغَـاء الْفِتْنَـةِ وَابْتِغَـاء تَأْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران : ٧]، وقد قال رسول الله ﷺ : «فإذا رأيـت الـذين يتبعـون مـا تشابه منه فأولئك الذين سمى الله، فاحذروهم» [البخاري ومسلم].

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة (ص ٦٦).

الجمع بين القولين في المتشابه

في محاولة للبحث عن مساحة التوافق بين الطرفين نسأل: هل المتشابه على رتبة واحدة، فلا يعلم أحد معناه إلا الله؟

والجواب: يأتينا من وجوه القراءة للآية القرآنية، فقد ورد فيها وجهان في القراءة عند علماء الوقف والابتداء:

إحداهما: الوقوف على قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾، فقصرت العلم به عليه جل وعز، قال عائشة: «كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه، ولم يعلموا تأويله»[1]، ونقل نحوه عن عروة بن الزبير وغيره.

والأخرى: الوصل بين الجملتين، لتقرأ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالْرَاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ﴾، وهي ما يعني أن العلماء يعلمون تأويله، وقد ورد عن ابن عباس بإسناد فيه مقال: «أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»[2].

وكلا القولين منقول عن الصحابة ومن بعدهم، قال ابن تيمية عن القول الأول: «نقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف، وإن كان القول الآخر ـ وهو أن

---

(١) جامع البيان، الطبري (٦/ ٢٠٢).

(٢) تفسير البغوي (٢/ ١٠).

السلف يعلمون تأويله ـ منقولاً عن ابن عباس أيضـًا، وهـو قـول مجاهـد ومحمـد بن جعفر وابن إسحاق وابن قتيبة وغيرهم»(١).

وبما أن وجهي القراءة صحيح، فيصار إلى الجمع بينهما، وهو متيسر بـالقول بـأن مـن المتشـابه مـا لا يعلمـه إلا الله، ولا سـبيل لغيـره إليـه، ومنـه مـا يعلمـه الراسخون بالعلم حين يردونه إلى محكمه، قال ابـن عبـاس -رضـي الله عنهمـا-: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العـرب مـن كلامهـا، وتفسـير لا يعـذر أحـد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره»(٢).

وهكذا فمـن المتشـابه مـا يصـل إليـه العلمـاء برسـوخهم، ومنـه مـا اسـتأثر الله بعلمه باتفاق المسلمين، والمقصود ما أشار إليه الطبري بقوله: «ما لا يعلم تأويلـه إلا الله الواحد القهـار، وذلـك مـا فيـه مـن الخـبر عـن آجـال حادثـة، وأوقـات آتيـة، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونـزول عيسـى بـن مـريم، ومـا أشـبه ذلـك: فـإن تلـك أوقـات لا يعلـم أحـد حـدودها، ولا يعـرف أحـد مـن تأويلهـا إلا الخـبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه»(٣).

وهذه النتيجة التوافقية بين الرأيين تقودنا إلى السؤال الجوهري والأهم:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٥).

(٢) جامع البيان، الطبري (١/ ٧٥).

(٣) المصدر السابق (١/ ٧٤).

هل آيات الصفات من المتشابه؟

إذا فرغنا من خلاف العلماء في معنى المتشابه وفي تحقيق علم الراسخين به، فإن سؤالنا الأهم: هل آيات الصفات من المتشابه؟

١. جواب المفوضة: نعم، فهذه الآيات مما استأثر الله بعلمه، ويجهل الراسخون في العلم معناها، لأنه خارج عن إدراك البشر، **فعجزهم عن إدراكه إدراك** كما ينسب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه[١]، وروي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنه قال: «الحمد لله الذي **من الإيمان به الجهل بغير ما وصف به نفسه**»[٢]، وقال القاضي سحنون أبو سعيد التنوخي (ت ٢٤٠ هـ): «من **العلم بالله الجهل بما لم يخبر به عن نفسه**، وهذا الكلام أخذه سحنون عن ابن الماجشون [(ت ٢١٣ هـ)]»[٣].

وقال إسحاق بن راهويه (ت ٢٣٨ هـ): «إنما يلزم المسلم الأداء، ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن إنما هي صفاته، **ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب تبارك وتعالى**، فأما أن يدرك أحد من بني آدم **معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد، وذلك أن الله تعالى إنما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الألباب**، ليكون إيمانهم بذلك،

---

(١) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي (٢/ ٣٩٣).

(٢) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ٢٤).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٥٨).

ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه، ولا يعقل أحد منتهاه، ولا منتهى صفاته، وإنما يلزم المسلم أن يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء»[1].

ومن بعدهم يقول ابن قدامة المقدسي، وهو أوسع من قال بالتفويض وانتصر له: «والصحيح: أن المتشابه: ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله .. **فهذا اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار به**، وإمراره على وجهه، وترك تأويله، فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله، وقرنهم -في الذم- بالذين يبتغون الفتنة، وسماهم أهل زيغ .. لأن في الآية قرائن تدل على أن الله -سبحانه- منفرد بعلم تأويل المتشابه»[2].

٢. وأما جواب ابن تيمية ومدرسته فكان أن رأوا أن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، وعاه المسلمون، وفهموه، وما غمض عليهم سألوا عنه، فلا يصح أن يقال بأنه مما استأثر الله بعلمه، وقد تعبدنا الله بتلاوته والإيمان به، بل قد أنزله ليعرِّفنا على ذاته العلية، فلا يعقل أن يكون ما جاء به الوحي عن القرآن غير مفهوم المعنى للمؤمنين، وبخاصة أن آيات الصفات وأحاديثه مما يفهمه حتى العوام

---

(١) التسعينية، ابن تيمية (٢/ ٤٢٢).

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ، ابن قدامة (١/ ٢١٥).

«فهذا الناطق من كتاب الله يستغنى فيه بظاهر التنزيل عن التفسير، وتعرفه العامة والخاصة غير هؤلاء الملحدين في آيات الله الذين غالطوا فيها الضعفاء»[1].

وأكدوا أن السلف الكرام تعرضوا لمعاني آيات الصفات، ولم يعتبروها من المتشابه، وأن المفوضة خالفوا الإمام أحمد الذي سار على نهج من تقدمه من السلف «أما الدليل على بطلان ذلك **فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية، ونفى أن يعلم أحد معناه،** وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم .. وكذلك نص أحمد في كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه، وبيَّن معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية ، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله، **فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه، وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره»** [2].

ولا يكتفي بعض المحسوبين على المدرسة السلفية بالقول بإحكام آيات الصفات، وأنها ليست من المتشابه، بل يقررون أحياناً بمرجعية فهم العامة لها، فقد روى عبد الله بن أحمد بإسناده إلى يزيد بن هارون السلمي (ت ٢٠٦ هـ) أنه

(١) نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٨٦٦).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ٢٩٤).

سئل له: «من الجهمية؟ فقال: من زعم أن الرحمن على العرش **استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة**، فهو جهمي»[1]، ولا يرتضي محمود الدشتي (ت ٦٦٥ هـ) بالاكتفاء بتجهيم مخالف العامة في فهمهم لآيات الاستواء، بل يكفر مخالفهم، ويخرجه من الإسلام: «فمن زعم أن الله على العرش **استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فقد كفر** وارتد عن الإسلام»[2].

وكذلك نفى ابن القيم أي وجه لاستشكال نصوص الصفات، وأكد معرفة معانيها ووضوحها، فإنها ليست كنصوص الأحكام: «وآيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس، وأما **آيات الصفات فيشترك في فهم معناها**

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (٢/ ٤٨٢)، قال الذهبي في توجيه معناه: «والعامة مراده بهم جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية هو ما دل عليه الخطاب مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء، هذا الذي وقر في فطرهم السليمة وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنى وراء ذلك لتفوهوا به ولما أهملوه، ولو تأول أحد منهم الاستواء لتوفرت الهمم على نقله، ولو نقل لاشتهر، فإن كان في بعض جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصاً أو قياساً للشاهد على الغائب وللمخلوق على الخالق، فهذا نادر فمن نطق بذلك زجر وعلم، وما أظن أن أحداً من العامة يقر في نفسه ذلك» العلو للعلي الغفار (ص ١٥٨).

(٢) إثبات الحد لله، محمود الدشتي (ص ١٦٩).

الخاص والعام، أعني فهم أصل المعنى، لا فهم الكنه والكيفية»[1]، ويقول: «تنازع الناس في كثير من الأحكام، ولم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد، **بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها**، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بيانـًا، وأن العناية ببيانها أهم لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانـًا شافيـًا لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم»[2].

فبين القول بأن نصوص الصفات مما لا يعلمه إلا الله، أو أنها تفهم من العوام أو على فهوم العامة بون عظيم ، فتأمل!.

ما هو رأي السلف والخلف في نسبة نصوص الصفات المشكلة إلى المتشابه؟

وإذا بحثنا عن مذهب السلف في اعتبار نصوص الصفات المشكلة من المتشابه فإن المفوضة ينسبونه إليهم بشواهد نضع بعضها أمام القارئ ليتبينها بنفسه:

أول من نسب إليه اعتبار نصوص الصفات من المتشابه الحبر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد حدثه رجل بحديث أبي هريرة «يضع قدمه»، فانتقض رجل عنده،

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم (ص ٢٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٨).

فقال ابن عباس: «ما فرق من هؤلاء، يجِدون عند محكمه، **ويهلكون عند متشابهه**» [مصنف عبد الرزاق]، فاعتبر حديث القدم من المتشابه.

وهذا المعنى مروي عن التابعي عامر الشعبي (ت ١٠٤ هـ)، فقد سئل عن الاستواء فقال: «**هذا من متشابه القرآن، نؤمن به، ولا نتعرض لمعناه**»(١).

وتكاثر من بعد هذا السلف كثيرون من أهل العلم اعتبروا آيات الصفات المشكلة من المتشابه، قال القاضي ابن سريج (ت ٣٠٦هـ) في جواب من سأله عن صفات الله؟ : «**وفي الآيات المتشابهة في** القرآن أن نقبلها، ولا نردها ، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها ، **ولا نفسرها، ولا نكفيها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية**، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل، ونفسر ما فسره النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه، ونمسك عن ما أمسكوا عنه، ونسلم الخبر لظاهره، والآية لظاهر تنزيلها»(٢)، ونلمح في كلامه ثلاث نقاط: اعتباره آيات الصفات المشكلة من المتشابهات، التوقف عن تفسيرها ، بل وحتى ترجمتها بغير العربية، القبول بتفسيرات السلف.

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، مرعي المقدسي (ص ١٢١).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم (ص ٢٥٨).

وقال الخطابي (ت ٣٨٨ هـ): «**والمتشابه يقع به الإيمان والعلم بالظاهر، ونوكل باطنه إلى الله سبحانه**؛ وهو معنى قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ [آل عمران: ٧] وإنما حظ الراسخين في العلم أن يقولوا: ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧] وكذلك كل ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾ [الفجر: ٢٢]، والقول في جميع ذلك **عند علماء السلف** هو ما قلنا، وقد روي مثل ذلك عن جماعة من الصحابة»(١)، وقال: «كل شيء استأثر الله بكنه علمه، وتعبدنا بظاهر منه -وذلك كالإيمان بالقدر والمشيئة **وعلم الصفات** ونحوها من الأمور التي لم يطلع على سرها ولم يكشف لنا عن مغيبها، فالغالي في طلب علمها والباحث عن عللها طالب للفتنة ومتبع لها»(٢).

ونقل مثله ابن أبي يعلى الحنبلي عن أبيه القاضي (ت ٤٥٨ هـ) «وقد أجمع أهل القبلة: أن إثبات الباري سبحانه: إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وكيفية، وهكذا اعتقد الوالد السعيد وكمن قبله ممن سلفه من الأئمة: أن **إثبات الصفات للباري سبحانه إنما هو إثبات وجود**؛ لا إثبات تحديد وكيفية، وأنها

---

(١) معالم السنن، الخطابي (٤/ ٣٣١).

(٢) أعلام الحديث ، الخطابي (٣/ ١٨٢٥).

صفات لا تشبه صفات البرية، ولا تدرك حقيقة علمها بالفكر والروية، والأصل الذي اعتمدوه في هذا الباب: اتباع قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَا أُوْلُوْ الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]»[١].

وكان أبو يعلى قد عقد **فصلاً للدلالة على أنه لا يجوز الاشتغال بتأويل نصوص الصفات وتفسيرها**، وذلك لأن هذا مخالف للنص ومعارض لإجماع الصحابة، وقال: «آي الكتاب قسمان: أحدهما محكم تأويله تنزيله يفهم المراد منه بظاهره. **وقسم هو متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ولا يوقف على معناه بلغة العرب**، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ وقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾، فالواو ها هنا للاستئناف، وليست عاطفة.

كذلك أخبار الرسول ﷺ جارية هذا المجرى، ومنزلة على هذا التنزيل، منها البين المستقل في بيانه بنفسه، **ومنها ما لا يوقف على معناه بلغة العرب**»، ثم رد على قول ابن قتيبة : لا متشابه في القرآن إلا والراسخون في العلم يعلمون تأويله، والواو ها هنا للعطف على قوله: ﴿ إِلاَّ اللّهُ ﴾ ، فقال : «هذا قول يخالف إجماع الصحابة»[٢].

---

(١) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص ٢٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٦٦).

وكذلك فإن أبو علي الحسن ابن البناء الحنبلي (ت ٤٧١ هـ) حين تحدث عن الصفات ذكر آية آل عمران عن المتشابه مطالباً بإمرارها كما جاءت[١].

وقال أبو محمد البغوي (ت ٥١٠ هـ): «**أما المتشابه** .. على ضربين: أحدهما: إذا رد إلى المحكم عرف معناه، **والآخر: ما لا سبيل إلى معرفة كنهه**، والوقوف على حقيقته، ولا يعلمه إلا الله، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ يبتغون تأويله، كالإيمان بالقدر والمشيئة، **وعلم الصفات ونحوها مما لم نتعبد به، ولم يكشف لنا عن سره، فالمتبع لها مبتغ للفتنة**، لأنه لا ينتهي منه إلى حد تسكن إليه نفسه، والفتنة: الغلو في التأويل المظلم»[٢]، وقال في سياق الحديث عن صفة الإتيان: «الأَولى في هذه الآية وما شاكلها أن **يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله تعالى**، ويعتقد أن الله عز اسمه منزه عن سمات الحدث، على ذلك **مضت أئمة السلف وعلماء السنة .. ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله**»[٣]، فالتفسير حق لله لا يجوز لأحد أن يتقحمه.

قال أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣ هـ): «**فأما المتشابه المتعلق بأصول الدين، فكثير؛ مثل قوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]**،

(١) انظر: الأصول المجردة، ابن البناء (ص ٤٤).

(٢) شرح السنة ، البغوي (١/ ٢٢٢).

(٣) تفسير البغوي (١/ ٢٤١).

﴿وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِي﴾ [الحجر: ٢٩] ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيْنَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] ....»[١].

قال ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ): «والصحيح: أن **المتشابه: ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله**، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ...»[٢]، وقال: «وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، **وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله**، ونجعل عهدته على ناقله اتباعاً لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]»[٣].

قال ابن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ): «وفيما **ورد من الآيات والأخبار المتشابهات أن** الثابت فيها في نفس الأمر **كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلقين**، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، **ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا**، فهذا ونحوه عن أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل

---

(١) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل (١/ ١٦٧).

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (١/ ٢٧).

(٣) لمعة الاعتقاد، ابن قدامة (ص ٦).

سلف الأمة وأئمة المذاهب المعتبرة وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصوب وأسلم للعامة وأشباههم ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك»[1].

قال ابن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت ٧٠٩هـ) : «**والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله** مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله .. فهذا اتفق السلف على الاقرار به، وإمراره على وجهه، وترك تأويله ... وفي الآية قرائن دالة على أن الله تعالى متفرد بعلم المتشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ لفظاً ومعنى»[2].

قال الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦ هـ): قوله: «أنه لما ثبت **أن من المتشابه في القرآن آيات الصفات، التي ظاهرها المشاهد التشبيه** ، فالحكم فيه عندنا التسليم، مع اعتقاد التنزيه، وعدم التأويل المفضي إلى التعطيل .. وذلك أن أهل السنة قالوا: الوقف التام في الآية على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ ﴾ أي: تأويل المتشابه ﴿ إِلاَّ اللّهُ﴾» [3].

قال عبد المؤمن القطيعي الحنبلي (ت ٧٣٩ هـ): «والصحيح: أن **المتشابه ما يجب الإيمان به، ويحرم تأويله؛ كآيات الصفات**»[4].

---

(١) فتاوى ابن الصلاح (١/ ٨٣).

(٢) تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر ، محمد البعلي (١/ ١٢٣).

(٣) شرح مختصر الروضة، سليمان الطوفي (٢/ ٤٥).

(٤) قواعد الأصول ومعاقد الفصول، القطيعي (ص ٦٨).

قال شرف الدين الطيبي (ت ٧٤٣ هـ): «**المتشابه قسمان**: قسم يقبل التأويل، وقسم لا يقبله، **بل علمه مختص بالله تعالى**، ويقفون عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ **كالنفس** في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ﴾ **والمجيء** في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾ وتأويل فواتح السور»[١].

قال الحسن بن أحمد بن عبد الغني المقدسي (ت ٧٧٣هـ) : « الألفاظ المحكمة وهي المفسرة، **والمتشابهة عكسها، وهو ما ورد في صفات الله عز وجل المنهي عن تأويله**، ويجب رد علمه لله كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، و ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]»[٢].

قال ابن عادل الحنبلي (ت ٧٧٥هـ) : «**إن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] من المتشابهات التي يجب تأويلها**» ، ثم نقل عن ثلة من أتباع التابعين «وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة، أن نوردها كما جاءت بلا كيف»[٣].

وقال ابن مفلح الحنبلي (ت ٧٦٣ هـ): «المحكم: ما اتضح معناه، فلم يحتج إلى بيان.

---

(١) الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي (٢/ ٥٤٣).

(٢) التذكرة في أصول الفقه ، بدر الدين المقدسي (١/ ١٦٠).

(٣) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (٩/ ١٥١).

والمتشابه: عكسه؛ لاشتراك أو إجمال، قال جماعة من أصحابنا وغيرهم: **وما ظاهره تشبيه كصفات الله، وليس فيه ما لا معنى له** .. وفيه ما لا يفهم معناه إلا الله عند أصحابنا [أي الحنابلة] وجمهور العلماء»[1].

قال الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ): «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت؛ فليست من **المتشابهات** بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر؛ كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح، فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبه المحجوب أمره عن العباد؛ **كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقدم، والوجه، وأشباه ذلك.**

وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها؛ دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن؛ لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها»[2].

وقال ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ) تلميذ ابن تيمية ، وهو على رأيه في الصفات: «ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله، فإنه حق وصدق، يجب اعتقاد ثبوته مع نفي التمثيل عنه، فكما أن الله ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته.

(١) أصول الفقه ، ابن مفلح (١/ ٣١٦).

(٢) الموافقات، الشاطبي (٣/ ٣١٨).

وما أشكل فهمه من ذلك، فإنه يقال فيه ما مدح الله الراسخين من أهل العلم، أنهم يقولون عند المتشابهات: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧]، وما أمر به رسول الله ﷺ في متشابه الكتاب، أنه يرد إلى عالمه، والله يقول الحق ويهدي السبيل»[١].

وقال ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ): «**قوله ﴿ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ هو من المتشابه** الذي يفوض علمه إلى الله تعالى»[٢].

قال المرداوي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ) : «**والمتشابه**: مقابله، وهو غير المتضح المعنى، فتشتبه بعض محتملاته ببعض، للاشتراك وعدم اتضاح معناه .. **أو لظهور تشبيه في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها**، فاشتبه المراد منه على الناس، فلذلك قال قوم بظاهره فشبهوا وجسموا، وفر قوم من التشبيه فتأولوا وحرفوا فعطلوا، وتوسط قوم فسلموا ، فأمروه كما جاء مع اعتقاد التنزيه، فسلموا، وهم أهل السنة وأئمة السلف الصالح»[٣] .

قال السيوطي (ت ٩١١ هـ): «**من المتشابه آيات الصفات**، ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿ وَلِتُصْنَعَ

---

(١) فتح الباري ، ابن رجب (٧/ ٢٣٤).

(٢) فتح الباري، ابن حجر (١/ ١٣٦).

(٣) التحبير شرح التحرير، المرداوي (٣/ ١٣٩٧).

عَلَى عَيْنِي ﴾ [ص: ٣٩]، ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] ﴿وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: ٦٧]»[1].

وقال مجير الدين العليمي الحنبلي (ت ٩٢٨هـ) : « ﴿ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ استواء يليق بعظمته بلا كيف، **وهذا من متشابه القرآن**، نؤمن به، ولا نتعرض لمعناه»[2].

وقال ابن النجار الحنبلي (ت ٩٨٢ هـ) في تعريف المتشابه: «وهو ما لم يتضح معناه .. ظهور تشبيه. **كصفات الله تعالى، أي كآيات الصفات وأخبارها،** فاشتبه المراد منها على الناس، فلذلك قال قوم: بظاهره فشبهوا وجسموا، وتأول قوم: فحرفوا وعطلوا، وتوسط قوم: فسلموا، وهم أهل السنة وأئمة السلف الصالح»[3].

وقال مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣ هـ): «فاعلم أن **من المتشابهات آيات الصفات** التي التأويل فيها بعيد فلا تؤول ولا تفسر»[4].

وقال السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ): « فمذهب السلف في هذا ونظائره من **الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل** ..أن نقبلها ولا نردها، ولا

(١) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي (٣/ ١٤).

(٢) فتح الرحمن في تفسير القرآن ، مجير الدين العليمي (٤/ ٢٨٠).

(٣) شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٢/ ١٤١).

(٤) أقاويل الثقات، مرعي الكرمي (ص ٦٠-٦٢).

نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها ، (ولا نفسرها) ولا نكيفها»[1].

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): «**أن لها تأويلا، ولكنا نمسك عنه، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله تعالى:** ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّـهُ** ﴾ قال ابن برهان: وهذا قول السلف.

قلت [أي الشوكاني]: وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل، لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة»[2].

فهؤلاء وغيرهم على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم يرون أن آيات الصفات المشكلة من المتشابه الذي يرى مجملهم أنه مما لا يعلمه الراسخون في العلم، بل لا يعلمه إلا الله تعالى، لذا ردوا العلم إليه التزامـًا بقول النبي ﷺ: «إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضـًا، بل يصدق بعضه بعضـًا، فما عرفتم منه، فاعملوا به ، **وما جهلتم منه، فردوه إلى عالمه**» [مسند أحمد]، وقول أم المؤمنين عائشة: «كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه **ومتشابهه، ولا يعْلمونه**». [تفسير ابن

---

(١) لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١/ ٢٣٨)، وقوله : (ولا نفسرها) يتساوق مع ما نقلنا من تفويض السفاريني، لكنها لم ترد في إحدى مخطوطات الكتاب كما أشار محققه.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (٢/ ٣٣).

المنذر]، وقول أُبي بن كعب: «كتاب الله ما استبان منه فاعمل به، **وما اشتبه عليك فآمن به وكِلْهُ إلى عالمه**» [مصنف ابن أبي شيبة].

وهكذا يختلف الخلف من أهل السنة والجماعة في اعتبار نصوص الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وتبعـًا لذلك يختلفون بين مثبت لمعانيها وبين مفوض لها باعتبارها متشابهـًا لا يعلم معناه إلا الله تعالى، ولسنا هنا بصدد الترجيح بين أقوالهم، بل غاية ما نرومه أن يوقن القارئ الكريم أن كلا الطرفين معظم للكتاب والسنة، ويلوذ في فهمهما بأقوال السلف الكرام، فيختلفون في تفسير أقوالهم في اجتهاد لا يسعنا إلا قبوله والترضي عن أصحابه من أتباع السلف الكرام.

ب. هل كان السلف مفوضة؟

لم نجد في القرآن الكريم ولا في سنة النبي ﷺ ما يرفع الخلاف حول معاني الصفات، هل هي على معناها الظاهر؟ أم على المعاني المجازية التي تحتملها لغة العرب؟.

وإذا كان كذلك فإننا ماضون إلى الاحتكام إلى السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم من أهل القرون المفضلة، مستيقنين أنهم كانوا أعلم الناس بنصوص الوحي، وأنهم أبر هذه الأمة وأتقاها وأنقاها، فما هو المنقول عنهم في معاني هذه النصوص؟

١. في الجيل الأول من هذا السلف الكريم، وهم أصحاب النبي ﷺ لم ينقل إلا النذر اليسير فيما يخص آيات الصفات، فقد نقل عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عدد من الآثار، معظمها لا يصح إسناده إليه، وما نقل عنه من تفسيره لبعض آيات الصفات، لم يكن فيه على نسق واحد، فقد نقل عنه الإثبات على المعنى المتبادر، كما في قوله المختلف على صحته: «كرسيه موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره» [ابن منده في الرد على الجهمية]، ونقل في مقابله تأويله للكرسي بالعلم(١)، وكذلك نقل عنه تأويله للساق في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢]، فقال : «هذا يوم كرب وشدة» [الحاكم، قال الذهبي: صحيح].

---

(١) ذكره البخاري معلقـًا في صحيحه، باب : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانـًا .. ﴾، وقد وصله الطبري من طريق جعفر بن أبي المغيرة، وهو ضعيف، قال ابن حجر: «وصله سفيان الثوري في تفسيره في رواية أبي حذيفة عنه [سعيد بن جبير مقطوعـًا] بإسناد صحيح، وأخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم من وجه آخر عن سعيد بن جبير، فزاد فيه عن ابن عباس» فتح الباري ، ابن حجر (٨/ ١٩٩).

وقد مال إلى صحة هذا التأويل الطبري، فقال: «وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس ..: هو علمه، وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ على أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم وأحاط به مما في السماوات والأرض، .. وأصل الكرسي: العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب كراسة .. ومنه يقال للعلماء: الكراسي؛ لأنهم المعتمد عليهم، .. ومنه قول الشاعر:

٢. وأما التابعون فقد نقل الأوزاعي عن اثنين من ساداتهم - وهما مكحول الشامي (ت ١١٢ هـ) وابن شهاب الزهري (ت ١٢٤ هـ) - عبارة ذهبية سيرددها علماء الإسلام من بعدهم على مرِّ العصور، فيقول: «كان مكحول والزهري يقولان: **أمِرُّوا الأحاديث كما جاءت**»[1]، وفي رواية عن الأوزاعي أنه **سأل الزهري عن بعض الأخبار المتشابهة؟** فقال: «من الله العلم، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم، **أمِرُّوا أحاديث رسول الله ﷺ كما جاءت**»[2]، ومثل معناه مروي عن التابعي الشعبي (ت ١٠٤ هـ)، فقد سئل عن الاستواء فقال: «هذا من متشابه القرآن، نؤمن به **ولا نتعرض لمعناه**»[3].

٣. وإذا انتقلنا إلى مرتبة أتباع التابعين فإنا سنجد الأثر السابق يتردد على ألسنتهم بصورة أكثر جلاء، وسيستشهد به لاحقاً كل من قال بالإثبات أو التفويض ممن سنذكرهم، أو سنتجاوزهم، فقد نقل وكيع بن الجراح (ت ١٩٧ هـ) التوقف عن تفسير نصوص الصفات عن ثلاثة من أعيان القرن الهجري الثاني، وهم إسماعيل بن أبي خالد (ت ١٤٥ هـ تقريبا)، ومسعر بن كدام (ت

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة *** كراسي بالأحداث حين تنوب ..» جامع البيان، الطبري (٤/ ٥٤٠).

(١) التاريخ الكبير، ابن أبي خيثمة (٢/ ٢٥٢).

(٢) معاني الأخبار ، الكلاباذي (ص٣٥٦).

(٣) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، مرعي المقدسي (ص ١٢١).

١٥٣ هـ)، وسفيان الثوري (ت ١٦١ هـ)، يقول وكيع في سياق حديثه عن أثر: «الكرسي موضع القدمين» ونحوه: «أدركت إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان، ومسعراً، يحدثون بهذه الأحاديث، **ولا يفسرون شيئًا**»[1].

وحكاه أيضًا الوليد بن مسلم عن ثلاثة آخرين من كبرائهم، فقال: «سئل الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) ومالك (ت ١٧٩ هـ) وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ) والليث بن سعد (ت ١٧٥هـ) عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه فقالوا: **أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيفية**»[2]، وفي رواية: «فكلهم قال: أَمِرُّوها كما جاءت **بلا تفسير**»[3]، وفي رواية ابن منده: «فقالوا: نؤمن بها، وتمضي على ما جاءت، **ولا نفسرها**»[4].

وكذا نقل هذا المعنى أبو داود الطيالسي (ت ٢٠٤ هـ) عن أعيان منهم آخرين، قال: «كان سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ)، وشعبة (ت ١٦٠ هـ)، وحماد بن زيد (ت ١٧٩ هـ)، وحماد بن سلمة (ت ١٦٧ هـ)، وشريك (ت ١٧٧ هـ)،

---

(١) تاريخ ابن معين برواية عباس الدوري (٣/ ٥٢٠).

(٢) الأسماء والصفات، البيهقي (٢/ ٣٧٧).

(٣) موطأ مالك، رواية يحيى (١/ ٢٥٢).

(٤) التوحيد، ابن منده (٣/ ١١٥).

وأبو عوانة (ت ١٧٦ هـ) لا يحدون، ولا يشبهون، ولا يمثلون، **يروون الحديث، ولا يقولون: كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر**»[١]، أي «تفسيره تلاوته» فحسب.

ونقل الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) عن أعيان السلف في سياق تعليقه على الحديث: «وبيده الأخرى الميزان يرفع ويخفض»: «وهذا حديث قد روته الأئمة، **نؤمن به كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم، هكذا قال غير واحد من الأئمة**: الثوري، ومالك بن أنس، وابن عيينة، وابن المبارك أنه تروى هذه الأشياء ويؤمن بها، ولا يقال: كيف»[٢]، فقد آمنوا بنصوص الصفات كما جاءت «من غير أن يفسر»، وهنا القول يحتمل أن يكون مراده تفسير الكيفية، لقوله: «ولا يقال: كيف».

وقال ابن خزيمة (ت ٣١١ هـ): «ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب أئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك، **وينهون أصحابهم عن الخوض فيه**، ويدلونهم على الكتاب والسنة»[٣]، وهو قول مجمل لا يفيد التفويض إلا من وجه.

---

(١) السنن الكبرى، البيهقي (٣/ ٤).

(٢) سنن الترمذي (٥/ ٢٥١).

(٣) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، مرعي المقدسي (ص ٦٢).

وكذلك قال الإمام مالك (ت ١٧٩ هـ) منفرداً: «والنجاة في هذا الانتهاء إلى ما قال الله عز وجل ووصف به نفسه، بوجه ويدين وبسط واستواء وكلام .. فليقل قائل بما قال الله، ولينته إليه ولا يعدوه، **ولا يفسره، ولا يقل: كيف**؟ فإن في ذلك الهلاك ،لأن الله كلف عبيده الإيمان بالتنزيل، ولم يكلفهم الخوض في **التأويل الذي لا يعلمه غيره**»[1]، فقوله: «ولا يفسره» تفويض صريح ، فالتفسير والتأويل «لا يعلمه غيره».

- وكذا قال محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) ناقلاً عن علماء عصر أتباع التابعين: «**اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب** على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في **صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه ، فمن فسر اليوم شيئًا من ذلك ، فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة ، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا** ، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، **ثم سكتوا** ، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء»[2]، أي العدم، وقال: «هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، **ولا نفسرها**»[3]، فههنا ينقل ابن الحسن اتفاق الفقهاء في عصر أتباع التابعين على الإيمان بآيات الصفات «من غير تفسير .. ولا نفسرها»،

---

(١) التمهيد ، ابن عبد البر (٥/ ١٦١).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (٣/ ٤٧٩).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٨٠).

والأهم منه ما نقله عن سكوت السلف عن الخوض فيها ، فقد «أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا» أي عن نصوص الصفات.

- وقال سفيان بن عيينة (ت ١٩٩هـ): «**ما وصف الله تعالى به نفسه فتفسيره قراءته، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تبارك وتعالى، أو رسله صلوات الله عليهم**»[١]، وقال: «الصفات والنزول والرؤية حق نؤمن به، **ولا نفسره إلا ما فُسِّر لنا من فوق**»[٢]، وقال: «كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه **فتفسيره تلاوته، والسكوت عليه**»[٣]، وقال: «ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه **فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية**»[٤]، ونلمح هنا أنه منع من تفسير هذه الصفات بالعربية أو ترجمته إلى الفارسية، وقوفًا عند لفظه «فتفسيره تلاوته، والسكوت عليه»، وأنه لا يجوز الإقدام على تفسيرها إلا بوحي.

---

(١) الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ٣٣٨).

(٢) التوحيد ، ابن منده (٣/ ٣٠٨).

(٣) الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ٣٠٧).

(٤) المصدر السابق (٢/ ١١٧)، وسيمر معنا قول أبي العباس بن سريج: «ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح» اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٧٣).

- ونسب ابن قدامة إلى الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) قولاً من غير أن يجزم بصحته: «آمنت بما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ»[١].

- قال عبد الله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩هـ) في سياق الحديث عن صفة اليد: «أصول السنة عندنا .. وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه، **ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾** [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي»[٢].

- وقال إمام اللغة أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) لما سئل عن تفسير حديث النزول وحديث الرؤية: «هذه أحاديث رواها لنا الثقات عن الثقات حتى رفعوها إلى النبي عليه السلام؛ **وما رأينا أحداً يفسرها، فنحن نؤمن بها على ما جاءت، ولا نفسرها**»[٣]، وقال: «نحن نروي هذه الأحاديث، **ولا نريغ لها**

---

(١) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ١١)، وقد تقدم عدم صحة نسبة الرسالة إلى الشافعي.

(٢) المصدر السابق (ص ٢٤)، وانظر: العلو للعلي الغفار (ص ١٦٨)، وقد صحح إسناده ابن تيمية، وحمله على معنى «أنه ما أدرك أحداً من العلماء يفسرها: أي تفسير الجهمية» مجموع الفتاوى (٥/ ٥١).

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري (٩/ ٥٦).

المعاني»[1]، وقال عن حديث الضحك والقرب والقدم: «هذه الأحاديث عندنا حق يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا **إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: ما أدركنا أحداً يفسر منها شيئًا، ونحن لا نفسر منها شيئًا، نصدق بها ونسكت**» [2].

- ومثل هذا المعنى التفويضي مروي عن إمام أهل السنة والجماعة المجمع على إمامته، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، فقد سأله ابن عمه حنبل بن إسحاق الشيباني «عن الأحاديث التي تروى: أن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا، وأن الله تعالى يُرى، وأن الله تعالى يضع قدمه وما أشبه هذه الأحاديث؟ فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها، **بلا كيف ولا معنى**، ولا نرد منها شيئًا .. ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه وله، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه تعالى، ولا نتعدى ذلك، ولا تبلغه صفة الواصفين»[3].

---

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٩٠٨)، قال إسحاق بن راهويه: «الله يحب الإنصاف، أبو عبيد أعلم مني ومن الشافعي ومن أحمد» العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ١٧٣).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، اللالكائي (٣/ ٥٨١)، وقد علق على القول الذهبي بقوله: «هو الحق الذي لا حيدة عنه» سير أعلام النبلاء ، الذهبي (٨/ ١٦٢).

(٣) الجامع لعلوم الإمام أحمد (٣/ ٣٩٦).

ومثله رواه المروذي عنه: «قال أبو عبد الله: ونحن نؤمن بالأحاديث في هذا ونقرها، ونمرها كما جاءت **بلا كيف، ولا معنى**، إلا على ما وصف به نفسه تعالى»[1].

وكذلك سئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات؟ فقال: «تمر كما جاءت، ويؤمن بها .. **ومن تكلم في معناها ابتدع**»[2]، فالإمام أحمد يؤمن بصفات الباري «بلا كيف ولا معنى»، ويمنع من الولوغ في معانيها وتفسيرها، ويراه ابتداعًا في الدين.

موقف السلفية من آثار التفويض المنسوبة إلى السلف

وأما السلفية فتمسكوا باتباعهم لمجمل ما سقناه من نصوص السلف التي احتكم إليها المفوضة، وجزموا أن السلف لم يكونوا مفوضة، واتهموا المفوضة بسوء الفهم لقول السلف والتحريف لمعاني أقوالهم، وفي أحيان قليلة شككوا في صحة هذه المرويات.

ويجمل فهم السلفيين لنصوص السلف أن «أَمِروها كما جاءت» تعني أَمِروها على ظواهرها، «من غير تفسير»، أي تفسير يخرجها عن ظواهرها إلى معاني التعطيل التي وضعها الجهمية نفاة الصفات.

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٣٨٠).

(٢) العقيدة التي حكاها أبو الفضل التميمي عن الإمام أحمد (٢/ ٣٠٧).

وبخصوص «قول الإمام أحمد: (ولا معنى)، ليس المقصود: أن نصوص الصفات ليس لها معنى في الحقيقة، ليس هذا مقصوده رحمه الله كما تدل عليه نصوصه الأخرى [التي فسرت بعض الصفات] ... قالوا : إن بعض السلف نفوا تفسير نصوص الصفات، قالوا: ما دام أنه لا تفسير لها، فلا معنى لها، فزعموا أن السلف يرون التفويض، وهذا أيضاً باطل، فإن التفسير الذي نفاه السلف هو التفسير الباطل، وهو المعنى الباطل، وهو الذي قالوا عنه: أمِروها كما جاءت، يعني: لا تفسروها بمعان باطلة»(١).

وكذلك يفهم قول أبي عبيد القاسم، فإن قوله: «لا نفسرها» لا يعني عند السلمي الأثري أنه لا معنى لها - كما يدَّعي على المفوضة - ويرى أن «هذا باطل، وهذا من الظلم»، وأنه «يعني: لا نكيف صفات الله، ولا نأتي بتفسير باطل لها»، واستدل لصحة ذلك برواية أخرى عن أبي عبيد رواها الدارقطني عنه بإسناد جيد، وفيها: «ولكن إذا قيل: **كيف** وضع قدمه؟ **وكيف** ضحك؟ **قلنا**: **لا يفسر هذا، ولا سمعنا أحداً يفسره**»، فليس مراده - بحسب السلفية - منع التفسير، بل مقصوده منع التكييف، والنتيجة: هي حمل ما نقل عن السلف على نفي الكيفية والتفاسير الباطلة، وإن كان ظاهره نفي المعنى.

---

(١) شرح الحموية ، عبد الرحيم السلمي (كتاب إلكتروني - الشاملة)، والمفوضة لا ينفون المعنى عن نصوص الصفات ، بل يؤمنون بوجود معنى، ويكلون العلم به إلى الله.

وأما قول ابن عيينة: «فتفسيره تلاوته، والسكوت عليه»، فمعناها عند البيهقي وهو أشعري ليس منع التفسير بالكلية، **وإنما منع التفسير الذي يؤدي إلى التكييف**»، قال البيهقي: «وإنما أراد به - والله أعلم - فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيهاً له بخلقه في أوصاف الحدث»[1]، وألمح البيهقي أنه لا يجزم بصحة فهمه لقول ابن عيينة: «أراد به والله أعلم».

وهكذا يتبيّن أن أهل السنة جميعاً متفقون على تعظيم السلف، والاحتكام إلى أقوالهم في فهم ما وقع فيه الخلاف حول صفات الله تعالى، غير أنهم اختلفوا في فهم تلك الأقوال نفسها التي جعلوها موضعَ الحجة والاستدلال؛ فالسلفية يرون أن السلف أثبتوا المعنى الظاهر لنصوص الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى، في حين يرى أهل التفويض أنهم أمسكوا عن الخوض في تعيين معانيها وتفسيرها، وردّوا العلم بذلك إلى الله سبحانه.

ولسنا هنا بصدد ترجيح أحد الوجهين للقارئ، وإنما قصدنا إلى تأكيد وجوب احترام هذا الخلاف، والتماس العذر للمخالف فيه؛ لأنه لم يخالف نصّاً من كتاب الله، ولا سنةً ثابتةً عن رسول الله ﷺ، وإنما غاية ما وقع منه أنه أخطأ في فهم مراد السلف، فحمل كلامهم على التفويض أو الإثبات، من غير تعمّدٍ للزلل، ولا قصدٍ إلى مجانبة الحق، ومثل هذا مما يُرجى لصاحبه العفو والمغفرة. وقد

---

(١) الاعتقاد، البيهقي (ص ١١٨).

دعا المؤمنون ربهم: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال الله في الحديث القدسي: «قد فعلتُ» [مسلم]. فإذا كان الله تعالى قد وسع المخطئَ بعفوه، أفلا يسعنا نحن أن نتجاوز عمّن وعده الله بالمغفرة؟

علماء الخلف ينسبون التفويض إلى السلف الكرام

استفاض القول بالتفويض في صفات الباري عند الأكابر من العلماء على مر العصور، لكن المهم الذي يهمنا ليس هو ما ذهب إليه هؤلاء الأفاضل، بل ادعاؤهم أن التفويض هو منهج السلف الكرام، وأنهم متبعون لهم، ونعرض فيما يلي عيوناً منه :

- قال القاضي ابن سريج (ت ٣٠٦هـ) في جواب من سأله عن صفات الله؟ : «وفي الآيات المتشابهة في القرآن أن نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها ، **ولا نفسرها**، ولا نكفيها، **ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية**، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل، ونفسر ما فسره النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه، **ونمسك عن ما أمسكوا عنه،** ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها»(١)، وقال: «حرام على العقول أن تمثل

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم (٢/ ١٧٣).

الله، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله، وقد صح عن جميع أهل الديانة والسنة إلى زماننا أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ يجب على المسلمين الإيمان بكل واحد منه كما ورد، **وأن السؤال عن معانيها بدعة،** والجواب كفر وزندقة[1]، فقد اعتبر رحمه الله «السؤال عن معانيها بدعة»، لذا يجب «الإيمان بكل واحد منه كما ورد»، وينبغي أن «لا نزيد عليها، ولا ننقص منها ، ولا نفسرها، ولا نكفيها»، أي نفوض معناها وكيفها إلى الله تعالى.

- قال القاضي أبو يعلى الحنبلي (ت ٤٥٨ هـ): « الذي درج عليه **صالحو السلف،** وانتهجه بعدهم خيار الخلف .. ترك البحث والتنقير، والتسليم لذلك، من غير تعطيل، ولا تشبيه **ولا تفسير** ولا تأويل، وهي الفرقة الناجية، والجماعة العادلة، والطائفة المنصورة إلى يوم القيامة .. أن جميع ذلك صفات الله عز وجل تمر كما جاءت، من غير زيادة ولا نقصان، **وأقروا بالعجز عن إدراك معرفة حقيقة هذا الشأن،** .. لها حقيقة في علمه، لم يطلع الباري سبحانه على كنه معرفتها أحداً من إنس ولا جان»[2].

---

(١) العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ٢٠٨).

(٢) إبطال التأويلات، أبو يعلى (ص٢٢).

- قال ابن عبد البر المالكي (ت ٤٦٤ هـ): «ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات وجاء عن الصحابة وصح عنهم فهو علم يدان به، وما أحدث بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم فبدعة وضلالة، وما جاء في أسماء الله أو صفاته عنهم سلم له، ولم يناظِر فيه كما لم يناظَروا ، **رواها السلف، وسكتوا عنها**، وهم كانوا أعمق الناس علماً، وأوسعهم فهماً، وأقلهم تكلفاً، **ولم يكن سكوتهم عن عي**، فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر»(١)، فابن عبد البر يقرر سكوت السلف عن تفسير نصوص الصفات، وأن حقها التسليم «سلم له .. سكتوا عنها»، وسكوتهم عنها لمعرفتهم وعلمهم بالله تعالى.

- قال أبو علي الحسن ابن البناء الحنبلي (ت ٤٧١ هـ) عن قبض الله بيمينه : «وهذه الصفة مع غيرها من الصفات، الناطق بها الأخبار والآيات، يجب الإيمان بها والتصديق والقبول والتحقيق، **وإذا سئلتَ عن تفسيرها وتأويلها فقل: لا علم لي بذلك ، ولا سمعتُ أحداً من الأئمة فسرها**، بل أُمِرُّها كما سمعتُها»(٢)، وقال: «الأحاديث الصحاح التي نقلها الأئمة الثقات يجب الإيمان بها، **ولا تفسر**، ولا تشبه، ولا تكيف»(٣).

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبد البر (٢/ ٩٤٦)، وقد نقله ابن قدامة محتجاً به في تحريم النظر في كتب الكلام (ص٣٨).

(٢) الأصول المجردة ، ابن البناء (ص ٤٤).

(٣) الرد على المبتدعة ، ابن البناء (ص ٧٣).

- قال إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ): «وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها ، **وتفويض معانيها إلى الرب تعالى**، والذي نرتضيه رأيًا، وندين الله به عقلاً : **اتباع سلف الأمة**. فالأولى الاتباع ، وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك : أن اجماع الأمة حجة متبعة ، وهو مستنَد معظم الشريعة ، وقد درج صحب رسول الله ﷺ، ورضي عنهم **على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها** ، وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها»[1].

- وقال أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) : «اعلم أن الحق الصحيح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر، **هو مذهب السلف،** أعني: الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .. حقيقة مذهب السلف، وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور، التقديس ثم **التصديق ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الكف، ثم الإمساك** ، ثم التسليم لأهل المعرفة .. .. (والاعتراف بالعجز) أن يقر أن معرفة مراده ليس على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته، **(والسكوت) بأن لا يسأل عن معناه**، ولا

(١) الرسالة النظامية، الجويني (ص ٣٢).

يخوض فيه مخاطراً بدينه»[1]، وقال: «آمنا وصدقنا، وأن ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله، فهو كما وصفه، **وهو حق بالمعنى الذي أراده، وعلى الوجه الذي قاله، وإن كنت لا أقف على حقيقته** .. يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة»[2].

- وقال أبو محمد البغوي (ت ٥١٠ هـ): «فهذه ونظائرها صفات لله عز وجل، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه .. **وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة**، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، **ووكلوا العلم فيها إلى الله عز وجل،** كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن الراسخين في العلم، فقال عز وجل: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]»[3].

وقال الوزير ابن هبيرة الحنبلي (ت ٥٦٠ هـ): «تفكرت في أخبار الصفات، فرأيت **الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم .. لا يفسر على**

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، الغزالي (ص ٤٩-٥٠).

(٢) المصدر السابق، الغزالي (ص ٥٨).

(٣) شرح السنة، البغوي (١/ ١٧١).

الحقيقة، ولا على المجاز؛ لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة»[1]، وكان ينشد:

«لا قول عند آيه المتشابه ... للراسخين غير آمنا به»[2].

- وقال ابن الجوزي الحنبلي (ت ٥٩٧ هـ) في حديث الضحك: «**أكثر السلف** كانوا **يمتنعون من تفسير مثل هذا**، ويمرونه كما جاء، وينبغي أن تراعى قاعدة في هذا قبل الإمرار: وهي أنه لا يجوز أن يحدث لله صفة، ولا تشبه صفاته صفات الخلق، **فيكون معنى إمرار الحديث الجهل بتفسيره**»[3]، فالسلف أو بالأحرى معظمهم أو أكثرهم - بحسب ابن الجوزي - كانوا يمرون هذه الصفات من غير تفسير، لأنهم يجهلون معانيها، وقال: «كان من تقدم **من السلف يسكتون عند سماع هذه الأشياء، ولا يفسرونها** .. ومن صرف عن نفسه ما يوجب التشبيه ، **وسكت عن تفسير ما يضاف إلى الله عز وجل من هذه الأشياء** فقد سلك طريق السلف الصالح، وسلِم»[4].

---

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٥٠٨)، وابن هبيرة هو القائل: «لا نترك الشافعي مع الأشعرية؛ فإنا أحق به منهم» ذيل طبقات الحنابلة ، ابن رجب (١/ ٢٧٣).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ، ابن رجب (٢/ ١٥٤).

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (٣/ ٥٠٦).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٤٤).

- قال الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ): «**تقرير مذهب السلف**، حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم **يجب تفويض معناها إلى الله تعالى**، ولا يجوز الخوض في تفسيرها»[١]، وقال: «وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان: الأول: قول من يقول: القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، فأما **أن اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى**، وهذا هو **طريقة السلف**»[٢].

- قال ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠ هـ) وهو المشهور بالتفويض، وينقل إيمانه بآيات الصفات وأحاديثها وفق :«**مذهب السلف رحمة الله عليهم**: الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها، ولا نقص منها، **ولا تجاوز لها** ، **ولا تفسير** ، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين، بل أمروها كما جاءت، **وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها**»[٣].

---

(١) أساس التقديس، الرازي (ص ٢٣٦).

(٢) التفسير الكبير، الرازي (١٢/ ٣٩٥).

(٣) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ١١).

وقال: «ونقرها ونمرها كما جاءت بلا كيف **ولا معنى إلا على ما وصف به نفسه تبارك** وتعالى، وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير، صفاته منه وله، لا نتعدى القرآن والحديث والخبر، ولا نعلم كيف ذاك إلا بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت القرآن .. **وهذا مما لا نعلم فيه بين سلفنا رحمهم الله اختلافاً .. ونحن على طريقة سلفنا وجادة أئمتنا** وسنة نبينا ﷺ، ما أحدثنا قولاً، ولا زدنا زيادة، بل آمنا بما جاء، وأمررناه كما جاء، وقلنا بما قالوا، **وسكتنا عما سكتوا عنه**، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا»[1]، وقوله صحيح: إذ كيف يقال بتبديع من يقلد السلف الكرام، فيسكت عما سكتوا عنه؟.

- قال أبو عمرو بن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ): «الناس في هذه الأشياء الموهمة للجهة ونحوها فرق ثلاثة: ففرقة تؤول، وفرقة تشبه، وثالثة ترى أنه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن، فنقولها مطلقة كما قالوا مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبري من التحديد والتشبيه. ولا نهِم بشأنها ذكراً، ولا فكراً، **بل نكل علمها إلى من أحاط بها**، وبكل شيء خبراً. **وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها**، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها»[2]،

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٣٩).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٥/ ٤٠).

فابن الصلاح يرى اجتماع المحدثين على أمر يقبله المتكلمون، وهو قول السلف والأئمة « فنقولها مطلقة .. **نكل علمها إلى من أحاط بها** ».

- قال عز الدين الرسعني الحنبلي (ت ٦٦١هـ) : «وقاعدة مذهب إمامنا [أحمد] في هذا الباب : اتباع السلف الصالح، فما تأولوه تأولناه، **وما سكتوا عنه سكتنا عنه؛ مفوضين علمه إلى قائله**، منزهين الله عما لا يليق بجلاله»(١).

- قال أبو عبد الله القرطبي المفسر (ت ٦٧١هـ) عن آية الاستواء: «وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها، **ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأئمة، وهذا كما روي عن مالك رحمه الله** ..»(٢).

- وقال النووي (ت ٦٧٦ هـ): «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما: **وهو مذهب معظم السلف أو كلهم ؛ أنه لا يتكلم في معناها**، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء»(٣)، وقال: «وقال آخرون: لا تتأول، **بل يمسك عن الكلام في معناها ، ويوكل علمها**

---

(١) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز ، الرسعني (٨/ ٢٤١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي (١/ ٢٥٤).

(٣) شرح النووي على مسلم (٣/ ١٩).

إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى وانتفاء صفات الحادث عنه .. وهذه **طريقة السلف أو جماهيرهم**، وهي أسلم»[1].

- قال الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦ هـ): «ونحو ذلك، مما هو كثير في الكتاب والسنة، لأن هذا اشتبه المراد منه على الناس، فلذلك قال قوم بظاهره، فجسموا وشبهوا، وفرَّ قوم من التشبيه، فتأولوا وحرفوا، **وتوسط قوم، فسلموا، وأمروه كما جاء، مع اعتقاد التنزيه**، فسلموا، **وهم أهل السنة**»[2].

- قال ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ): «**القول المعروف بقول السلف**، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، **والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى** إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى .. حقيقة مذهب السلف السكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل، **لأن المراد معان لا تفهم ولا تعقل ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة**، بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره أو لا يفهم له معنى»[3].

- قال أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) في سياق حديثه عن صفة الإتيان: «روى أبو صالح عن ابن عباس: "أن هذا من المكتوم الذي لا يفسر"، **ولم يزل السلف** في هذا وأمثاله يؤمنون، **ويكلون فهم معناه إلى علم المتكلم به**، وهو الله

---

(١) المجموع شرح المهذب ، النووي (١/ ٢٥).

(٢) شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/ ٤٥).

(٣) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (ص ٩٣- ٩٦).

تعالى»[1]، وقال: «**والجمهور من السلف** السفيانان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها **وإمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد**»[2].

- وقال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): «قد فسر **علماء السلف** المهم من الألفاظ وغير المهم، وما أبقوا ممكنـًا، **وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلاً**، وهي أهم الدين، فلو كان تأويلها سائغًا أو حتمًا، لبادروا إليه، **فعلم قطعـًا أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق، لا تفسير لها غير ذلك**، فنؤمن بذلك، **ونسكت اقتداء بالسلف**، معتقدين أنها صفات لله تعالى استأثر الله بعلم حقائقها، وأنها لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته المقدسة لا تماثل ذوات المخلوقين، فالكتاب والسنة نطق بها، والرسول ﷺ بلغ، وما تعرض لتأويل، مع كون الباري قال: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فعلينا الإيمان والتسليم للنصوص، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[3].

وقال: «قد صنف أبو عبيد كتاب (غريب الحديث)، وما تعرض لأخبار الصفات الإلهية بتأويل أبداً، **ولا فسر منها شيئًا، وقد أخبر بأنه ما لحق أحداً يفسرها**، فلو كان -والله- تفسيرها سائغًا، أو حتمًا، لأوشك أن يكون اهتمامهم

---

(١) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان (٢/ ٣٤٣).

(٢) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان (٥/ ٦٥).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٠/ ٥٠٦).

بذلك فوق اهتمامهم بأحاديث الفروع والآداب، فلما لم يتعرضوا لها بتأويل، وأقروها على ما وردت عليه، علم أن ذلك هو الحق الذي لا حيدة عنه»[1].

وقال : «فقولنا في ذلك وبابه: الإقرار، والإمرار، **وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم**»[2]، وقال وهو يرد على ابن خزيمة: «من أقر بذلك تصديقاً لكتاب الله، ولأحاديث رسول الله ﷺ ، **وآمن به مفوضاً معناه إلى الله ورسوله**، ولم يخض في التأويل ولا عمق، فهو المسلم المتبع»[3]، فالذهبي يرى عدم الخوض في معاني الصفات، وتفويضها اتباعاً للسلف الكرام الذين سكتوا عنها.

- قال العضد الإيجي (ت ٧٥٦ هـ): «ومهما تعارض دليلان وجب العمل بهما ما أمكن، فتؤول الظواهر؛ إما إجمالا **ويفوض تفصيلها إلى الله** كما هو رأي من يقف على ﴿إِلَّا اللهُ﴾ ، **وعليه أكثر السلف** .. »[4].

- قال ابن عادل الحنبلي (ت٧٧٥هـ) : «إن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] من **المتشابهات التي يجب تأويلها** .. ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل، **بل نفوض علمها إلى الله تعالى**، ونقول: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، ونكل العلم فيه

---

(١) المصدر السابق (٨/ ١٦٢).

(٢) المصدر السابق (٨/ ١٠٥).

(٣) المصدر السابق (١٤/ ٣٧٣).

(٤) المواقف، الإيجي (٣/ ٣٢).

إلـى الله عـز وجـل»، ثـم ذكـر أثـر مالـك والمـروي عـن أتبـاع التـابعين (السـفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك) «وغيرهم من علماء السنة في هـذه الآيـات التي جاءت في الصفات المتشـابهة، أن نوردهـا كمـا جـاءت بـلا كيـف»[1]، فـاعتبر آيـات الصـفات مـن المتشـابه الـذي يجـب تأويلـه (إجمـالاً)، وهـو التفـويض « **نفـوض علمها إلى الله تعالى** ».

- قال ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ) تلميذ ابن تيمية بعـد أن حكـى مقالـة المشبهة: «**والصواب ما عليه السلف الصالح** من إمرار آيـات الصـفات وأحاديثهـا **كما جاءت من غير تفسير** لهـا ولا تكييـف ولا تمثيـل، ولا يصـح مـن أحـد مـنهم خلاف ذلك البتة خصوصـاً الإمام أحمد ، ولا خوض في معانيها ، ولا ضرب مثل من الأمثال لها، وإن كان بعض من كان قريبـاً من زمن الإمام أحمد فيهم، من فعـل شيئـاً مـن ذلـك اتباعـاً لطريقـة مقاتـل فـلا يقتـدى بـه في ذلـك، إنمـا الاقتـداء بأئمـة الإسلام كابن المبارك ومالك والثـوري والأوزاعـي والشـافعي وأحمـد وإسـحاق وأبـي عبيـد ونحـوهم»[2]، وقـال: «فلهـذا **اتفـق السـلف الصـالح** علـى إمـرار هـذه النصوص كمـا جـاءت مـن غيـر زيـادة ولا نقـص، ومـا أشـكل فهمـه منهـا، **وقصـر العقل عن إدراكه وُكِل إلى عالمه**»[3].

(١) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي (٩/ ١٥١).

(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ، ابن رجب (ص ١٩).

(٣) فتح الباري، ابن رجب (٣/ ١١٧).

- قال ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ): «**فأما السلف من الصحابة والتابعين،** فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال، **وفوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله،** ثم اختلف الناس من بعدهم»[١]، وقال: «فأما **السلف** فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه، وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها، **ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل**. وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها كما جاءت، أي: آمِنوا بأنها من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويلها **ولا تفسيرها** لجواز أن تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له»[٢].

- قال إبراهيم البيجوري (ت ٨٢٥ هـ) في شرحه للجوهرة: «بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل **فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى، على طريقة السلف**»[٣].

- قال البدر العيني (ت ٨٥٥ هـ): «اعلم أن هذه الأحاديث من مشاهير أحاديث الصفات، والعلماء فيها على مذهبين أحدهما: **مذهب المفوضة** ، وهو الإيمان بأنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق به، وظاهرها غير مراد، **وعليه**

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١/ ٦٠٣).

(٢) المصدر السابق (١/ ٥٦٨).

(٣) تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، الباجوري (ص ٧٩).

جمهور السلف وطائفة من المتكلمين، والآخر: مذهب المؤولة وهو مذهب جمهور المتكلمين»[1].

- قال القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) في شرحه للبخاري: «واختلف أئمتنا في ذلك: هل نؤول المشكل؟ **أم نفوض معناه المراد إليه تعالى؟** مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا المراد منه، **والتفويض مذهب السلف** ، وهو أسلم»[2].

- قال مجير الدين العليمي الحنبلي (ت ٩٢٨هـ) : «والأَولى في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بها، ويمرها كما جاءت بلا كيف، **ويكل علمها إلى الله سبحانه، وهو مذهب أئمة السلف** وعلماء السنة، قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه، فتفسيره قراءته، **والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله**»[3].

- قال السيوطي (ت ٩١١ هـ): «**وجمهور أهل السنة منهم السلف** وأهل الحديث على الإيمان بها **وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها** مع تنزيهنا له عن حقيقتها»[4].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (١٩/ ١٨٨).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (٧/ ٣٢١).

(٣) فتح الرحمن في تفسير القرآن، العليمي الحنبلي (٤/ ٢٨٠).

(٤) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٣/ ١٤).

- وقد نقل العبارة ذاتها [1]مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣ هـ)، وقال أيضاً: «**فمذهب السلف أسلم**، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم، فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل، ومع ذلك فلم يكونوا يخوضون في حقيقة الذات، **ولا في معاني الأسماء والصفات**، ويؤمنون بمتشابه القرآن، وينكرون على من يبحث عن ذلك من فلانة وفلان، وإنكار الإمام مالك على من سأله عن معنى الاستواء أمر مشهور، وهو في عدة من الكتب منقول مسطور»[2]، فمذهب السلف في ترك الخوض في معاني الصفات «أسلم»، وهو أيضاً «أعلم» من مذهب الخلف المؤولة.

- قال ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤ هـ): «**مذهب السلف** وهو الأسلم أن يفوض علم حقائقها إلى الله تعالى من التنزيه عما دلت عليه ظواهرها مما هو مستحيل على الله .. **يفوض علمها إلى الله تعالى**، ولا يتعرض لتأويلها، وهو مذهب السلف»[3].

- وقال السفاريني (ت ١١٨٨ هـ): «**ومذهب السلف** عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، **وتفويض علمه إلى الله تعالى**. قال حبر القرآن عبد الله بن

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، مرعي الكرمي (ص ٦٠-٦٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٦).

(٣) الفتاوى الحديثية، ابن حجر المكي (ص ٦١).

عباس رضي الله عنهما: هذا من **السر المكتوم الذي لا يفسر**. فالواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهره، **ويكل علمه إلى الله تعالى**. وعلى ذلك مضت أئمة السلف، كالزهري ومالك والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وعبد الله بن المبارك، والإمام أحمد، وإسحاق .. فهذا **مذهب سلف الأمة** وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم»[1]، وننبه هنا إلى أن ما نسبه السفاريني إلى ابن عباس لم أجده مسنداً إليه، ولو صح لكان قوياً في دلالته على التفويض[2].

- ونختم بقول الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) إذ يقول عن الصفات: «أن **لها تأويلا، ولكنا نمسك عنه**، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله تعالى:

---

(١) لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١/ ٩٨).

(٢) المصدر السابق (١/ ٩٨)، وللعلم فإن السفاريني في موضع آخر قال وهو يرد على مقولة «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»: «وهؤلاء إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأميين، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المعروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهور، وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين باطلين: الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، والجهل والضلال بتصويب طريقة غيرهم» لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥).

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إِلَا اللهُ﴾، قال ابن برهان: **وهذا قول السلف**»[1]، وقد وافقه الشوكاني في نسبة هذا إلى السلف كما في تمامه، وقد سبق في حديثنا عن المتشابه.

وهكذا فهذه الجمهرة من أعيان المسلمين على اختلاف مدارسهم تنسب إلى السلف الكريم التفويض بألفاظ متقاربة، فالسلف الكرام كانوا يؤمنون بصفات الباري جل وعلا «من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه .. فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا .. ونؤمن بها، ولا نفسرها .. ولم يعلموا حقيقة معناها، فسكتوا عما لم يعلموه .. ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها .. ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة .. نؤمن به كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم .. وتفويض معانيها إلى الرب تعالى .. على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها .. فيكون معنى إمرار الحديث الجهل بتفسيره .. ولا تجاوز لها ولا تفسير ولا تأويل .. وردوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلم بها .. ونؤمن بها ولا نفسرها .. والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى إذا كان اللفظ محتملا لمعاني تليق بجلال الله تعالى .. فآمنوا بها، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل .. وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى».

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (٢/ ٣٣)، وابن برهان هو الفقيه المحدث أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي الشافعي (ت ٥١٨ هـ).

وهذا كله يجمله أن السلف تركوا الخوض في معاني الصفات وتفسيرها، لأنه لم يرد في قرآن ولا سنة، وفوضوا معناها إلى قائلها ، وآمنوا بها على معانيها التي أرادها الله وأرادها رسوله، كما نفوا عن هذه الصفات ما قد يتوهم من تشبيه وتعطيل.

ولا يمنع هذا من ورود تأويلات أو تفسيرات قليلة عن بعض سلفنا الكرام، فإنما المراد عموم السلف ، لا آحادهم، ومطلق المسائل، لا خصوصها، وقد ألمح إلى هذا النادر أو القليل ابن الجوزي حين نسب التفويض إلى «**أكثر السلف** كانوا يمتنعون من تفسير مثل هذا»(١)، وكذلك النووي حين تردد فقال: «وهو مذهب **معظم السلف أو كلهم** ؛ أنه لا يتكلم في معناها»(٢)، وقال: «وهذه طريقة السلف **أو جماهيرهم**، وهي أسلم»(٣)، وكذلك قال ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): فقال: «ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمنا به على طريق الإجمال منزهـًا الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم **جمهور السلف**، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم»(٤)، ومقصده ما تقدم من قولهم «وإذا سئلوا أجابوا بالأثر»، أي من غير تفسير له.

---

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (٣/ ٥٠٦).

(٢) شرح النووي على مسلم (٣/ ١٩).

(٣) المجموع شرح المهذب، النووي (١/ ٢٥).

(٤) فتح الباري ، ابن حجر (٣/ ٣٠).

فالمفوِّضةُ إنما بنوا مذهبهم على اعتقاد أن السلف الكرام نهوا عن تفسير نصوص الصفات، وأمسكوا عن الخوض في معانيها، لأنها - عندهم - من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، وهم في ذلك يرون أنفسهم متّبعين للسلف، غيرَ خارجين عن طريقتهم.

والذي أراه أن هؤلاء، سواء أصابوا في هذا الفهم أم أخطؤوا، لا يجوز إخراجهم من دائرة أهل السنة والجماعة؛ لأنهم لم يصدروا عن ردٍّ للنصوص، ولا عن استهانةٍ بأقوال السلف، وإنما اجتهدوا في فهمها، وحملوها - في نظر مخالفيهم - على غير المراد منها. ومثل هذا غايتُه أن يكون خطأً في الفهم والاجتهاد، لا موجبًا للتبديع والإقصاء، فضلاً عن الإخراج من جماعة أهل السنة.

علماء الخلف يفوضون نصوص الصفات تبعا للسلف الكرام

كل من ذكرناه قبلُ نسب التفويض إلى السلف، وبخلاف هؤلاء فإن كثيرين من أهل العلم قالوا بالتفويض ، واعتبروه المسلك الأسدَّ من غير أن ينسبوه إلى السلف الصالح:

- قال أبو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١ هـ) في مسألة رؤية الله: «**وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه**، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، **ومعناه على ما أراد**، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا

متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله ﷺ، **وردّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه**»[1].

- قال الحسن البربهاري (ت ٣٢٩ هـ): وكل ما سمعت من الآثار شيئًا مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، وقوله: «إن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا» [ثم ذكر طائفة من أحاديث الصفات] .. هذه الأحاديث، فعليك **بالتسليم والتصديق والتفويض** والرضى، ولا تفسر شيئًا من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئًا من هذا بهواه أو رده فهو جهمي»[2].

- قال أبو حاتم ابن حبان (ت ٣٥٤ هـ) : «إن المصطفى ﷺ ما خاطب أمته قط بشيء لم يعقل عنه، ولا في سننه شيء لا يعلم معناه، ومن زعم أن السنن إذا صحت يجب أن تروى ويؤمن بها من **غير أن تفسر ويعقل معناها** فقد قدح في الرسالة، اللهم إلا أن تكون السنن من الأخبار التي **فيها صفات الله جل وعلا** التي لا يقع فيها التكييف، بل على الناس الإيمان بها»[3]، فقد نص ابن حبان على أن نصوص الشريعة يعقل معناها إلا ما يتعلق بصفات الله، ولعل مراده أيضًا التكييف، لا المعنى لقوله: «لا يقع فيها التكييف».

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٠٧).

(٢) شرح السنة ، البربهاري (ص٦٥).

(٣) صحيح ابن حبان (٦/ ٤٩).

وقال ابن بطة العكبري (ت ٣٨٧ هـ): «فكل هذه الأحاديث وما شاكلها تمر كما جاءت، لا تعارض ، ولا تضرب لها الأمثال، ولا يواضع فيها القول، فقد رواها العلماء، وتلقاها الأكابر منهم بالقبول لها، **وتركوا المسألة عن تفسيرها، ورأوا أن العلم بها ترك الكلام في معانيها**»[١]، وقال عن أحاديث الصفات: « فرض على المسلمين قبولها، والتصديق بها، والتسليم لها، وترك الاعتراض عليها، وواجب على من قبلها، وصدق بها أن لا يضرب لها المقاييس، **ولا يتحمل لها المعاني والتفاسير**، لكن تمر على ما جاءت، ولا يقال فيها: لم؟ ولا كيف؟ إيماناً بها وتصديقاً، ونقف من لفظها وروايتها حيث وقف أئمتنا وشيوخنا، وننتهي منها حيث انتهى بنا، كما قال المصطفى نبينا ﷺ بلا معارضة، ولا تكذيب، ولا تنقير، ولا تفتيش»[٢] .

وقال أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ) في منظومته :

«قالوا أتزعم أن على العرش استوى *** قلت الصواب كذاك خبر سيدي

قالوا **فما معنى استواه** أَبِن لنا *** فأجبتهم هذا **سؤال المعتدي**»[٣].

(١) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة (الإبانة الصغرى)، ابن بطة (ص ١١٨).

(٢) الإبانة الكبرى ، ابن بطة (٧/ ٢٤٤).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٤/ ٢٨١).

- قال ابن حمدان الحنبلي (ت ٦٩٥هـ) : «ونجزم بأنه سبحانه في السماء وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، ولا نتأول ذلك، **ولا نفسره**، ولا نكيفه، ولا نتوهمه، ولا نكذبه، **بل نكل علمه إلى الله**»(١).

- وكذا قال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ) : «والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث **والتفويض إلى الله في جميعها** والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه إثباته له أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال»(٢).

- قال ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ): «واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به، **فمنهم من وقف ولم يتأول** [التفويض] ، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له [التأويل]، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك»(٣)، لم يتعرض ابن حجر لمذهب القائلين بالظاهر المتبادر للذهن.

---

(١) نهاية المبتدئين في أصول الدين، ابن حمدان (ص ٣١).

(٢) فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٨٣).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٠٨).

- قال ابن عبد الهادي، الشهير بابن المِبْرَد الحنبلي (ت ٩٠٩ هـ) «نؤمن بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه **على ما أراد، أو بالمعنى الذي أراد** من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل»(١).

- قال الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢ هـ): «الأحوط الإيمان بما ورد **وتفويض بيان معناه إلى الله**، وهذا لا بد منه في كل صفة له تعالى ثابتة بالنصوص القرآنية والأحاديث الثابتة، فإن صفة القادر والعالم وغيرهما كلها لا يعرفها من خوطب بها إلا في الأجسام، وقد آمنوا بها وأطلقوها عليه تعالى من غير تشبيه، فليطلق عليه ما ثبت وروده وصح سنده، وتفوض كيفية معناه إلى الرب تعالى»(٢).

فهؤلاء الأعلام وغيرهم صرحوا بقولهم بتفويض معاني الصفات إلى الله تعالى، وأن «**العلم بها ترك الكلام في معانيها**».

المؤولة من الأشاعرة يرفضون التفويض

تعرض المفوضة للتضليل من طائفتين متباينتين، أولاهما: السلفية، والأخرى: بعض مؤولة الأشاعرة، فقد شنعا عليه على السواء، فأما تشنيع المؤولة فكان محدوداً، لذا أكتفي منه بنقل ما قاله ابن فورك (ت ٤٠٦ هـ)،

---

(١) زبد العلوم وصاحب المنطوق والمفهوم، ابن المبرد (١/ ١٣١)، وابن المبرد هو صاحب كتاب جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر [الأشعري].

(٢) أصول الفقه إجابة السائل شرح بغية الآمل، الصنعاني (ص ١١٤).

ويتلخص في أن الله خاطبنا بألفاظ العرب المعقولة عندهم بمعانيها ، و« **لا معنى لقول من قال: إن ذلك مما لا يفهم معناه ، إذ لو كان كذلك لكان خطابه خلوا من الفائدة وكلامه معنى عن مراد صحيح، وذلك مما لا يليق به ﷺ**»[1]، وهكذا فلا مناص عند ابن فورك من التأويل.

وكذلك كان موقف أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[2]، فقد نقل آراء المذاهب الثلاثة (إثبات الظاهر، التفويض، التأويل)، رافضاً مذهب الظاهر في تفسير الاستواء بالاستقرار ، واعتبره ضلالاً ، كما اعتبر المفوضة تبعاً لهم في الضلال، **لأنه لا يجوز أن يكون في القرآن ما لا يعقل الناس معناه**، إلا الحروف المقطعة، وهي خارجة عن خطاب التكليف بفهمها: «فإذن المتشابه ما لا يفهم معناه ، وذلك محال في محل التكليف، فنعلم قطعاً أن هذه الآية ما أريد بها الاستقرار، فلا تشابه فيها. نعم الحروف المقطعة إنْ كانت متشابهة فلتكن، فليس ذلك مما كلفنا فهمه»[3].

---

(١) مشكل الحديث وبيانه ، ابن فورك (ص ٤٩٦).

(٢) تراجع الغزالي والجويني في أواخر حياتهما عن مذهبهما في التأويل ، ويدعي كل من المفوضة والسلفية عودتهما إلى رأيهم ومذهبهم، وقد تقدم قول الغزالي بالتفويض في : إلجام العوام عن علم الكلام (ص ٤٩-٥٨).

(٣) المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي (ص ٢٥١).

غير أن الغزالي اعتذر للمفوضة في ترددهم في تحديد المعنى، لأن ذلك متعلق بقوة العلم، وهو مما يتفاوت فيه الناس، ولا يطالب المرء بأكثر مما يعرف «فإن تردد في مجمله ورآه فلا يعاب عليه، وتكلف تعلم الأدلة .. لا نراه واجباً على آحاد الناس»[1].

ابن تيمية ومن تابعه يرفضون التفويض

لكن الموقف الأقسى من التفويض يسجله ابن تيمية ، فقد جزم أن المفوضة لم يفهموا مقالة السلف رغم زعمهم اتباعهم لهم، معتبراً «أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من **شر أقوال أهل البدع والإلحاد**»[2]، وبهذه العبارة الثقيلة أغلق ابن تيمية الباب، ولم يدع مجالاً للصلح كما يقولون، فأي حلول ستستجديها بين من يقول بأنه على رأي السلف فيقابله من يقول له : أنت على شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

لعل هذه العبارة التي تفرد بها ابن تيمية عمن سبقه من أهل الأثر من أهم ما كتبه على الإطلاق، فقد طار بها من بعده، وحكموا على من القائلين بالتفويض بما قاله، ووسموهم بما ألصقه بهم من قبائح، فهم «أهل التضليل والتجهيل»[3]،

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٥١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢٠٥).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٥).

و«أهل التجهيل: الذين يقولون ذلك الكلام ليس له معنى يعلمه الرسول، ولا غيره، وإنما يعلمه الله وحده»(١)، وقولهم هذا «من أبطل الأقوال»(٢).

ويعترف ابن تيمية أن «أهل التجهيل: فهم **كثير من المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف**»، لكنهم جاهلون بمذهب السلف، لم يمكنهم فهم الآيات والأحاديث « فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، **كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها. أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره .. وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال** في كلام الله والرسول ﷺ»(٣).

ويعتذر لهم عن وقوعه في هذا الضلال بحسن نيتهم وعدم التزامهم بمآلات قولهم الذي «يتضمن أعظم القدح؛ لكن لم يعرفوا ذلك، ولازم القول ليس بقول، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه»(٤) ، فإن قولهم «**يناقض الإيمان بالله ورسوله** من وجوه كثيرة، ويوجب **القدح في الرسالة** ، ولا ريب أن الذي قالوه **لم يتدبروا لوازمه وحقيقته**، بل أطلقوه، وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ابن تيمية (٦/ ٥٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٦٨).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٤١٤).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٤٧٧).

البدع للمتشابه، وهذا الذي قصدوه حق، وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة»[1].

ثم شرع رحمه الله يمايز بين المؤولة والمفوضة، فالمفوضة «نوع ليس لهم خبرة بالعقليات .. وهذه حال مثل أبي حاتم البستي، وأبي سعد السمان المعتزلي، ومثل أبي ذر الهروي، وأبي بكر البيهقي، والقاضي عياض، وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي الحسن علي بن المفضل المقدسي، وأمثالهم»[2]، فهذا النوع الأول من المفوضة جاهلون بالعلوم العقلية بحسب ابن تيمية.

وأما النوع الثاني فهم من انتهج التأويل تارة والتفويض أخرى، فهم مخلطون من جهة العلوم العقلية، وهم جاهلون بعلوم الشريعة «سمعوا الأحاديث والآثار، **وعظموا مذهب السلف**، شاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، **ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث** والآثار، ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها .. وهذا حال أبي بكر بن فورك، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأمثالهم»[3]، فهذا الصنف بحسب ابن تيمية «عظموا مذهب السلف»، ولكنهم «ولم يكن لهم من

(١) المصدر السابق (١٧/ ٤١٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٧/ ٣٣).

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٧/ ٣٤).

الخبرة بالقرآن والحديث والآثار»، وهكذا فالجهل صفة لازمة عند ابن تيمية لمن قال بالتفويض وظنه مذهباً للسلف الكرام!!.

والنتيجة النهائية عند ابن تيمية أن التفويض في مسائل الصفات هو من أقبح أقوال الكفار: «هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمته هو قول أهل السنة، ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه، ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه **يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء**»[1].

وأكبر معايب التفويض عند ابن تيمية أنه يلزم منه نسبة الجهل بمعاني الصفات والمتشابه إلى جبريل والأنبياء ونبينا ﷺ، «فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، **لا يعلم الأنبياء معناه**، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه .. **ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء**، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدياً وبياناً للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه ، وهو ما أخبر به الرب عن صفاته .. لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥/ ٤٧٧).

الرسول بين للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين»[1]، فالتفويض هو مقالة «أهل التجهيل» لأنهم يجهِّلون الأنبياء بمعاني ما نقلوه من صفات الله عز وجل.

هل تفويض العلم بمعاني الصفات يقتضي تجهيل الأنبياء؟

يتهم السلفية المفوضة بأنهم يعطلون دلالات الألفاظ، فعدم العلم بمعنى اليد أو الساق يجعل هذه الكلمات أشبه بطلاسم لا معنى لها، وأن القول بأنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله يؤول إلى عدم معرفتنا بمعانيها وكذلك عدم معرفة النبي ﷺ لمعاني هذه الألفاظ، وهو اتهام له بالجهل، يستحق صاحبه لقب «أهل التجهيل».

وهنا لدينا عدة مسائل:

١. الجهل قد يكون هو تمام العلم

لا ينكر أحد أن لهذه الألفاظ معان محددة، فلجهل المفوضة بها يفوضون معانيها إلى الله، ويؤمنون بأنها على المعنى الذي أراده، فهذا إقرار بوجود المعنى، واعتراف بالعجز عن معرفته أو تحديده، والقرآن الكريم هو من حكى تجهيل كل أحد ببعض ما جاء في القرآن الكريم، وهو المتشابه، فقد تفرد الله بالعلم به ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، فالجهل هنا هو تمام المعرفة، وهو اعتراف بقصور العلم الإنساني، ووقوف عند حدود الأدب الذي

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢٠٤- ٢٠٥).

أمر الله به العلماء وعلى رأسهم الأنبياء ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، يقول الشوكاني المفوض (ت ١٢٥٠ هـ): «فإنه **لا شك أن لها معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته، فهي مما استأثر الله بعلمه** .. ولم يصب من تمحل لتفسيرها، فإن ذلك من التقول على الله بما لم يقل، ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الرأي، وقد ورد الوعيد الشديد عليه»[1]، فالاستواء والنزول واليد ألفاظ لها دلالات مفهومة وواضحة حين تضاف إلى الذوات المخلوقة المعلومة، لكن حين تضاف إلى من ليس كمثله شيء، فإنه يجهل حقيقتها الأنبياء وغيرهم، وهو فرع عن جهلهم بذاته العلية.

ويجيب ابن قدامة على السؤال المشروع: «**كيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه، أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطلع على تأويله؟**

قلنا: يجوز أن **يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله؛ ليختبر طاعتهم**، كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (١/ ٩١).

إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ١٦]، وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطعة مع أنه لا يُعلَم معناها»(١)، فهذا من باب الاختبار، وهو من الإيمان بالغيب.

٢. جواز عدم البلاغ بكل العلم

وإذا كان المتشابه مما استأثر الله بعلمه، فهل يجوز للراسخين تعلمه برده إلى المحكم أو بتعليم الوحي لنبيه ﷺ؟

والجواب : هذا محتمل، فيقال: الله عز وجل أعلم نبيه ﷺ بمعاني المتشابه.

وهنا سيقال: فهل كتم النبي ﷺ ما علمه أم أشاعه؟

والجواب المتفق عليه عند الجميع أن النبي ﷺ لم يتحدث في معاني هذه الصفات، فلم يبين لنا معنى استواء الرب ونزوله وضحكه وفرحه وعجبه وغيرها من الصفات، فإذا قلنا بأنه يعلمه ولم يبلغه، فهذا يرفع لقب «أهل التجهيل» عن المفوضة ليوصلنا إلى مسألة أكثر إشكالا، وهي : اتهام النبي ﷺ بكتمان بعض العلم وعدم بلاغه لأمته، والله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧].

ويجيب المفوضة بأن النبي ﷺ مكلف بإبلاغ الناس كل علم ينفعهم معرفته ويضرهم الجهل به، فهذا القدر هو ما تعنيه الآية، قال النسفي: «وظاهر الآية

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (١/ ٢١٧).

يوجب تبليغ كل ما أنزل، ولعل المراد به تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد، وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه، **فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم إفشاؤه**»[1].

وأما ما لا يتعلق به للعباد مصلحة أو كان من العلم الذي لا تبلغه عقولهم، أو لا يتعلق به تكليف ، ولا ينبني عليه عمل، فهذا غير مأمور ببلاغه، بل قد يجب كتمانه ، وقد تحدث العلماء عن «**جواز كتمان بعض الأحاديث التي تحرك فتنة في الأصول أو الفروع**، أو المدح والذم، أما حديث يتعلق بحل أو حرام فلا يحل كتمانه بوجه، فإنه من البينات والهدى، وفي (صحيح البخاري) : قول الإمام علي رضي الله عنه: **حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون**، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[2].

وقد ذكر النبي ﷺ **علوماً علمه الله إياها، ولم يبينها للناس تفصيلاً**، ففي الحديث «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً» [البخاري]، فهذا علم أعلم الله به نبيه ﷺ، ولم يخبرهم به مفصلاً، وكذلك قوله لأهل الصُفَّة: « لو تعلمون ما لكم عند الله لأحببتم لو أنكم تزدادون حاجة وفاقة» [مسند أحمد]، ولم يخبرهم ﷺ بما يعلم لأنه لم يتعلق به بلاغ، قال أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ): «يريد أنه ﷺ قد **خصه الله تعالى بعلم لا يعلمه غيره** .. لو علمت أمته من

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٢/ ١٣٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٩٧).

ذلك ما علم لكان ضحكهم قليلاً، وبكاؤهم كثيراً إشفاقًا وخوفًا»[1] ، وأضاف القاضي عياض: «ويدل أنه **لم يلزم تبليغ جميع ما شاهده واطلع عليه** من الغيوب .. فلو لزم تبليغه لأعلمهم بذلك»[2].

وكذلك يمكن أن يقال: العلم بذات الله ومعاني صفاته مما علمه النبي ﷺ ، ولم يلزمه تبليغه لأنه لا يزيد المؤمن في إيمانه، فأي زيادة إيمان فيما لو قيل له ينزل الله بانتقال عن العرش أو من غير انتقال، أو لو قيل: استواؤه على العرش استقراره أو جلوسه أو تدبيره، فهذا كله خارج عن سياق البلاغ والنذارة، لذا قال ابن قدامة في سياق ذمه للتأويل : «**لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها**، فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية، وقال سبحانه وتعالى: ﴿قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ [البقرة: ١٣٦]»[3]، وهكذا فإن النبي ﷺ لم يفسر هذه الصفات ، لأن تفسيرها تكلف لا حاجة إليه، لأنا لم نطالب شرعًا بأكثر من الإيمان المجمل بها.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ ، الباجي(١/ ٣٢٨).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٣/ ٣٣٤).

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥١).

ويتمسك المفوضة لصحة الجهل بمعاني الصفات بأن التعمق فيها من التكلف المذموم، وقد كان يغني عنه تفويض العلم بها إلى الله اتباعاً لقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]، «فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله، وقرنهم -في الذم- بالذين يبتغون الفتنة، وسماهم أهل زيغ، **وليس في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل وغيره ما يذم به صاحبه**، بل يمدح عليه؛ إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام»[1].

ويكمل ابن قدامة: «قد علمنا أن **لها معنى في الجملة يعلمه المتكلم بها**، فنحن نؤمن بها بذلك المعنى، ومن كان كذلك كيف يسأل عن معنى وهو يقول: لا أعلمه، وكيف يُسأل عن كيفية ما يرى أن السؤال عنه بدعة، **والكلام في تفسيره خطأ، والبحث عنه تكلف وتعمق**»[2].

٣. العلم بالمعنى الإجمالي دون المعاني التفصيلية

لا يمكن اتهام المفوضة بالتجهيل، لأن التفويض لا يعني تحويل النصوص إلى طلاسم عند السامع لتصبح كلمات بلا معنى، فالمفوضة يؤمنون بالمعنى

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (١/ ٢١٥).

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥٩).

الإجمالي للنص، هو ما يسمى في اصطلاحهم (التأويل الإجمالي)، ويعرضون عن الخوض في المعاني المعمقة والتفصيلية التي يفوضون العلم بها إلى الله.

ويؤكد الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) أن العلم بالمعنى الإجمالي للنصوص يتحقق بمعرفة المعنى التركيبي للجملة، ولو لم يفهم السامع معنى واحدة من الألفاظ: «الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، .. **فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهومًا دونه**»(١)، ومؤداه أن السلف أو المفوضة لا يعتبرون نصوص الصفات طلاسم، بل يفهمون من نصوص الصفات معنى إجماليًا يغنيهم عن المعنى التفصيلي الإفرادي.

واستدل الشاطبي لكفاية هذا الصنيع بما فعله عمر رضي الله عنه لما قرأ قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، قال: **ما الأب؟ ثم قال [مخاطبًا نفسه]**: «**نهينا عن التكلف**» [البخاري]، وقال: «إن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب، فإذا كان المراد معلومًا؛ فالزيادة على ذلك تكلف، ويتبين ذلك في مسألة عمر، وذلك أنه لما قرأ: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، توقف في معنى الأبّ، وهو **معنى إفرادي لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في** الآية؛ إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام الإنسان أنه أنزل من السماء ماء، فأخرج به أصنافًا كثيرة مما هو من طعام الإنسان مباشرة؛ كالحب،

---

(١) الموافقات، الشاطبي (٢/ ١٣٨).

والعنب، والزيتون، والنخل، ومما هو من طعامه بواسطة، مما هـو مرعـى للأنعـام على الجملة؛ فبقي التفصيل في كل فرد من تلك الأفراد فضـلا؛ فـلا علـى الإنسـان أن لا يعرفه، فمن هذا الوجه والله أعلم؛ عُدَّ البحث عن معنى الأبِّ مـن التكلـف، وإلا؛ **فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلـف**، بـل مـن المطلوب علمه لقوله: ﴿لِيَدَّبِرُوْا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩]»(١).

ثم بعد الإيمان بالمعنى الإجمالي أو التركيبي للنص يمسك المفـوض عـن تحديد المعنى الإفرادي لبعض ألفاظـه ، يقـول ابـن قدامـة: «إذا سـألنا سـائل عـن معنـى هـذه الألفـاظ قلنـا: لا نزيـدك علـى ألفاظهـا زيـادة تفيـد معنـى، بـل **قراءتهـا تفسيرها من غير معنى بعينه، ولا تفسير بنفسه**»(٢).

وعليه فإن الجهل بحقيقة المراد بلفظ مـن الألفـاظ القرآنيـة لا يضـير إذا كـان المعنى العام للنص مفهومـًا، فلا يضـير جهلنـا بحقيقـة المعنـى المـراد باليـدين في قوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائـدة: ٦٤] إذا أدركنـا أن **الـنص يتحـدث عن كرم الله وجوده، فهو المعنى العام الإجمـالي للـنص**، وكـذلك حـديث النـزول فيفهم المفـوض منـه معنـى إجماليـًا، وهـو رحمـة الله بعبـاده، وخصوصـية الثلـث الأخير من الليل، وأنه محل لاستجداء المغفرة والحاجات مـن الله، وأن لله نـزولاً

(١) المصدر السابق (١/ ٥٨).

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥٩).

لا يمكن معرفة حقيقته وتحديد معناه من بين معاني النزول في لغة العرب، لذا يؤمن المفوض بالمعنى الذي أراده النبي ﷺ، من غير أن يخوض في تفصيل هذا المعنى، هل هو نزول حقيقي لله أم نزول ملاك مبلغ عنه، أو هو نزول رحمته ، ولا يخوض في مسألة نزول الذات ومفارقتها للعرش أو ديمومتها عليه، فكل هذا التفصيل غير مراد على التحقيق.

ما هو المعنى اللائق بالله تعالى الذي يؤمن به الجميع؟

في محاولة لتلمس مواضع الاتفاق بين الطرفين وتعميقها وصولا إلى مقاربة تضعنا على مشارف وحدة الرأي والمذهب لأهل السنة والجماعة، نتأمل عبارة جميلة تكررت على ألسنة الطرفين المختلفين (ما يليق بالله) ، فهم جميعاً يؤمنون بالصفات على ما يليق بذات الله، منزهين إياه عما لا يليق به من البعضية والجزئية والجسمية كما سيأتي تفصيله.

١ . (ما يليق بالله) يقولها مؤولة الأشاعرة، ويحملونها على المعنى المجازي للصفات ، ويمنعون المعنى الحقيقي لها باعتباره غير لائق بالله تعالى، كما نقل النووي عنهم قولهم: «أنها تؤول على ما يليق بها، وهذا قول أكثر المتكلمين»[(١)]، ولسوف نتجاهل في هذا المبحث قول المؤولة، لنركز على قول من قال بإثبات

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢١١).

الصفة على المعنى الحقيقي[1] اللائق بالله تعالى، وهم المفوضة من الأشاعرة والحنابلة ، وكذلك مخالفوهم من السلفيين.

فالإيمان بالصفة على الحقيقة اللائقة بالله تعالى يقوله الأشعرية حين يقول قائلهم: «فقد بان أن معناه **علو على ما يليق به** مما لا يقتضي المكان»[2]، ويقول: «استوى على عرشه **بالمعنى الذي يليق بجلاله** من غير تحيز ولا تشبيه»[3]، ويقول: «الأصبع واليد صفة له تعالى؛ لا بمعنى الجارحة، **بل على وجه يليق به** هو سبحانه أعلم»[4].

٢. والسلفية أيضاً يثبتون الصفات على حقيقة تليق بالله مختلفة عما يقوم بالمخلوقات، فيقول قائلهم: « نقول: هو نفس الضحك، يضحك كما يشاء **وكما يليق به**»[5]، ويقول: «من يجريها **على ظاهرها اللائق بجلال الله**، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك؛ **على ظاهرها اللائق بجلال الله**»[6] ، ويقول: «فاستواء الله تعالى على عرشه علوه

---

(١) الحقيقي هنا بمعنى: غير المجازي.

(٢) مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك (ص ٤٥٩).

(٣) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، القرطبي (ص ١٧١).

(٤) لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١/ ٢٦٢)، نقلاً عن الفقيه الحنفي ابن الهمام.

(٥) نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٧٨٠).

(٦) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥/ ١١٣).

عليه **علواً خاصاً يليق به**، على كيفية لا نعلمها»[1]، ويقول: «نزوله تعالى ليس كنزول المخلوقين، بل هو **نزول يليق بقدرته وعظمته** وعلمه المحيط بكل شيء»[2]، ويقول: «ينسب إليه على **الوجه الذي يليق بذاته** .. لا على الوجه الذي يليق بالجواهر والأجسام .. الالتصاق والمماسة إنما يتصور بين الجسمين»[3].

وهكذا فالإيمان بالصفة على حقيقة تليق بجلال الله - منزهة عن مشابهة المخلوقات - محل اتفاق بين الطرفين، بل هو قول ينسبه الطرفان إلى السلف الصالح، قال النووي (ت ٦٧٦ هـ): « **مذهب معظم السلف أو كلهم ؛ أنه لا يتكلم في معناها**، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى **يليق بجلال الله تعالى وعظمته**، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء»[4]، كذلك قال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): «**قول أهل السنة قاطبة** .. وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، **وأنه كما يليق به**، لا نعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً »[5]، وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ): « **مذهب السلف الصالح** ..

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٤/ ١٣٩).

(٢) فتح الباري ، ابن رجب (٣/ ١١٧).

(٣) الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني (ص ١٩٠).

(٤) شرح النووي على مسلم (٣/ ١٩)، وانظر (١٢/ ٢١١).

(٥) العلو للعلي الغفار، الذهبي (ص ١٣٩).

والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه .. **على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى**»[1].

فما هو المعنى اللائق بالله؟

السؤال المهم: ما هو المعنى الحقيقي اللائق بالله الذي يؤمن به الفريقان؟ وأين اتفق الطرفان؟ وأين اختلفا؟

يتفق الطرفان على رفض التجسيم ومشابهة المخلوقات ، وأن ثبوتية الصفات لله على وجه خاص به، فنزوله ومجيئه واستواؤه حق، لكنه مختلف عن مجيء غيره ونزوله، فالأجسام حقيقة نزولها: الانتقال من حيز علوي إلى حيز سفلي، والمجيء الجسمي هو الانتقال من حيز إلى آخر، وهذا مرفوض عند جماهير الطرفين.

كذلك الصفات الذاتية (اليدان، الوجه، القدم ..) يؤمن بها الطرفان كصفات، وليس كأجزاء وأبعاض وجوارح، فهي كذلك في المخلوقات، لكن يستحيل ذلك المعنى في حق الله.

هذا كله محل اتفاق بين جماهير المثبتة والمفوضة، ويتلخص في رفض المعنى التجسيمي والتبعيضي المعروف في المخلوقات.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/ ٤٢٦).

وأما محل الاختلاف فهو أن السلفيين يقولون: نؤمن بهذه الصفات على **معناها المعلوم في لغة العرب على وجه يليق بالله تعالى**، بينما يقول المفوضة: نؤمن بهذه **الصفات على معنى يليق بالله، يعلمه الله، ويسكتون عن تحديده.**

وهنا سنبحث في المعنى الحقيقي اللائق بالله الذي يؤمن به السلفيون، ما هو هذا المعنى تحديداً من خلال تطبيقه على بعض الصفات الإلهية لنرى الفرق بينه وبين قول المفوضة؟

- النزول صفة إلهية ثبتت له في السنة النبوية، وله في لغة العرب معنى حقيقي، وله أيضاً معان مجازية مستبعدة في هذا المبحث.

والمعنى الحقيقي للنزول عند العرب: الانتقال من علو إلى سفل، وهو معنى النزول كما وضعته العرب للأجسام المتحيزة، ولا تعرف العرب نزولاً حقيقياً إلا بهذا المعنى.

وهذا المعنى للنزول **لا يوافق المثبتة على تفسير النزول الإلهي به**، فإنه سبحانه وتعالى على عرشه، ولا يزول عنه، ولا ينتقل حين ينزل إلى السماء الدنيا ، قال ابن بطة الحنبلي (ت ٣٨٧ هـ): «ولا نقول: **إنه يزول، بل ينزل كيف شاء**، لا نصف نزوله، ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله»[1]، وقال أبو

(١) الإبانة الكبرى ، ابن بطة (٧/ ٢٤٠).

يعلى (ت ٤٥٨ هـ): «ذلك جائز ؛ **لا على وجه الانتقال من مكان** وشغل مكان آخر، كما جاز وصفه بالاستواء على العرش لا على وجه الانتقال»[1].

وهكذا فإن المعنى اللغوي للنزول في الأجسام منفي عن الله، وهذا ما يتفق به السلفيون ومفوضة الأشاعرة وغيرهم.

لكن ما هو معنى النزول اللائق بالله عند السلفيين بعد نفي المعنى التجسيمي؟ هل هو معنى معلوم؟ أم معنى مجهول؟

مع أن الكل يجيب: (المعنى معلوم) فإني لم أر أحداً ذكر هذا المعنى المعلوم، فجمهورهم يقولون: نؤمن بنزول الله على معنى يليق بالله من غير زوال ولا نقلة عن العرش، وينفون النزول المجازي (نزول الرحمة)، ولكنهم أيضًا لا يحددون معنى النزول اللائق بالله تعالى، **فأي فرق بينهم وبين المفوضة**؟.

- وإذا انتقلنا إلى مثال آخر ونوع آخر من الصفات، فإن الله ذكر في القرآن صفة الوجه واليدين والقدم ، وهذه الألفاظ لها معان حقيقية عند العرب، ولها معان مجازية أيضًا، وسنستبعد المعاني المجازية (مؤولة الأشاعرة)، لنبحث في معاني هذه الألفاظ حين يراد بها الحقيقة.

(١) إبطال التأويلات ، أبو يعلى (ص ١٨٦).

العرب تطلق الوجه واليد والقدم والإصبع على أعضاء وأجزاء وجوارح ما تعرفه من مخلوقات، فلا «وجه» على الحقيقة في هذه المخلوقات إلا وهو بعض وجزء من كل، وكذلك لا «يد» على الحقيقة إلا وهي جارحة وجسم.

وإذا كان جمهور السلفيين الكبير ينفي عن صفات الله معنى البعضية والجسمية والجارحية فقد فرغت هذه الكلمات من معناها الحقيقي في لغة العرب، **فما هو معنى «اليد» و«الوجه» الحقيقي اللائق بالله بعد رفع معنى البعضية والجسمية؟**

ومرة أخرى لم أجد من صرح بهذا المعنى، وهو ما يضعنا أمام احتمال وحيد، وهو أنه معنى لا نعلمه، والله هو من يعلمه، وهذا هو عين التفويض[1].

وهذا المآل يراه أبو الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٣ هـ) لازمًا لئلا يقال بأنهم متناقضون يجمعون بين القول الظاهر والجهل بالمعنى: «قلنا لهم: أجارحة هي؟ فقالوا: لا، قلنا: فقدرة هي؟ قالوا: لا، قلنا: فنعمة؟ قالوا: لا، وهذه الأقسام التي تتردد في إطلاق قولنا: "يد"، فإذا قالوا: ليس واحداً منها، **لم يبق إلا القول بأنا لا نعلم ما معناها**»[2].

---

(١) ولا بديل عنه إلا المعنى التجسيمي التبعيضي المرفوض عند جمهور السلفيين بل جميعهم.

(٢) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل الحنبلي (١/ ١٧٠).

وهكذا فالمفوضة يقولون بوجود معنى للصفات، ولا يحددونه، والسلفية يثبتون معنى لا يحددونه، ولا يفسرونه، وهو موقف جمهور السلف الكريم، ويمكن أن يشكل جسراً مهماً في اللقاء بين الطرفين، **أفلا يكفينا في حسم الشقاق أن نقول بصوت واحد: آمنا بصفات الله على ما يليق بجلال الله، ونزهناه عن مشابهة الأجسام والمخلوقات؟!**

وخلاصة البحث عن مذهب السلف في التفويض أنه لم ينقل عنهم إلا نادراً تفسير نصوص الصفات فقد سكتوا عنها، وسكوتهم فسره الخلف من السلفيين بأنه مرتبط بإجراء النصوص على ظواهرها اللغوية، فلا حاجة لتفسيرها وشرحها.

وقد نقل عن طائفة من أتباع التابعين إمرار النصوص بلا تفسير ولا ترجمة ولا معنى، وأن تفسيرها تلاوتها، ففسره السلفية بأنه نهي عن تناولها على طريقة الجهمية، وفسره الخلف من الأشاعرة ومن وافقهم بأنه تفويض منهم لله بالعلم بمعاني نصوص الصفات التي هي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، فسكتوا عنه امتثالاً لأمر الله بالتسليم وحذراً من الفتنة ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران : ٧].

وقد رأينا طائفة طويلة من العلماء من مختلف المدارس تنسب التفويض إلى السلف الكرام، وفي مقابله كان ابن تيمية أول أثري يشنع على هذا القول

معتبراً إياه جهلاً بمذهب السلف، وواصماً التفويض بأنه شر أقوال أهل البدع والإلحاد، وقد تابعه على ذلك من جاء بعده من مدرسة السلفيين، وبخاصة المعاصرين منهم، والله الهادي إلى الحق والرشاد.

***

ثالثاً : مذهب تأويل صفات الله بمعانيها في لغة العرب

إذا كان السلفية يرون أن نصوص الصفات تفهم على ظاهرها وحقيقتها مع التحرز من التشبيه، فإن المذهب المقابل لهم هو التأويل ، وهو القول الثاني في مذهب الأشاعرة.

معنى التأويل

والتأويل هو صرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر محتمل لغة بقرينة صارفة.

والتأويل يقوم على مسألتين:

أولاً: ترك المعنى الظاهر المتبادر.

ثانياً: الانتقال إلى معنى آخر محتمل لغة.

وكلا الأمرين يمكن أن يكون محل اتفاق وإجماع بين المسلمين، فليس من أحد يعتبر المعنى الظاهر المعنى الوحيد الممكن والمقبول، بل هو المعنى الأولى والمقدم على غيره من المعاني، والجميع يجوِّز تركه لقرينة ظاهرة مقبولة، سواء كانت القرينة عقلية أم شرعية أم لغوية.

والخلاف يتمحور حول مقبولية هذه القرينة، فكثير مما يعتبره المؤولة قرينة لا يراه السلفية كذلك، وأهم قرينة استمسك بها المؤولة هي أن ظواهر النصوص تقتضي التجسيم والتشبيه، وهو ما استوجب عندهم الفرار من المعنى الظاهر والحقيقي إلى معان أخرى مجازية.

وهذه القرينة لا يوافق عليها السلفية، فإنهم يُجِلُّون ظواهر النصوص عن النطق بالتجسيم والتشبيه، ويرون وجوب الإيمان بظواهرها وحقائقها على الوجه اللائق بذات الله تعالى، وعليه فلا موجب للتأويل، الذي يعتبرونه اعتداء على النص وتعطيلا لمعناه الحقيقي، وتحريفاً إلى معنى غير صحيح.

أما حين تكون القرينة صحيحة عند الجميع فإن أحداً لا يرفضه التأويل لتعلقه بمعنى صحيح في اللغة، وقد أدى إليه دليل مقبول، فلا ينصرف عنه.

حكم التأويل

أجاز العلماء التأويل إذا كان منضبطاً، ومنعوه إذا كان بلا مسوغ ولا دليل ولا قرينة، وهذا الضابط مستفيض عند العلماء من الطرفين، يقول الآمدي (ت ٦٣١ هـ): «وأما التأويل المقبول الصحيح **فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده** .. وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير»[1].

وقال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ): «ومن تأولها نظرنا **فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه ، وإن كان بعيداً توقفنا عنه** ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب

(١) الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي (٣/ ٥٣).

العرب حملناه عليه ، كقوله: ﴿ فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ ﴾ [الزمر: ٥٦] فإن المراد به في استعمالهم الشائع: حق الله ، فلا يتوقف في حمله عليه»[1].

قال ابن تيمية: «والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر، وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات إذا صنف بعضهم في إبطال التأويل أو ذم التأويل أو قال بعضهم: آيات الصفات لا تؤول، وقال الآخر: بل يجب تأويلها. وقال الثالث: بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة ويترك عند المصلحة أو يصلح للعلماء دون غيرهم إلى غير ذلك من المقالات والتنازع»[2].

وقال ابن عثيمين: «**التأويل إذا دل عليه الدليل فلا مانع منه**، فهاهم السلف أولوا المعية بالعلم خوفاً بأن يظن أن المعية بالذات في نفس الأرض .. **فالتأويل الذي دل عليه الدليل ليس تحريفاً، بل هو تفسير الكلام** .. التأويل المذموم هو التحريف، بأن يصرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر بلا دليل»[3].

وكان ابن قدامة المفوض في مقدمة من ذم مسلك التأويل، وذلك من وجوه، أهمها: تلبسه بما حذر الله منه في «قول الله سبحانه وتعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فَأَمَّا

---

(١) فتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٣٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ٢٨٨).

(٣) شرح الأربعين النووية ، ابن عثيمين (ص ٣٠٠).

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ [آل عمران : ٧] فذم متبع التأويل، وقرنه بمبتغي الفتنة في الذم، وجعل ابتغاءه لذلك علامة على الزيغ، فدل ذلك على أن ابتغاءه غير جائز .. ثبت أن مذهب السلف رضي الله عنهم ومن بعدهم من الأئمة في هذه الآيات الإقرار والإمرار والرضاء والتسليم من غير تأويل ولا تعطيل .. أكثر ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى في اللغة ، وليس يلزم من مجرد احتمال اللفظ للمعنى أن يكون مراداً به ، فإنه كما يحتمل هذا المعنى يحتمل غيره، وقد يحتمل معاني أخر لا يعلمها .. التأويل تكلف وحمق وتنطع وكلام بالجهل وتعرض للخطر فيما لا تدعو إليه حاجة، فإنه لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح .. التأويل قول في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ بالرأي، ومن قال في كتاب الله برأيه وإن أصاب فقد أخطأ ...»[1].

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥١-٥٣).

التأويل السائغ في صفات الله باتفاق المسلمين

لا ريب أن بعض التأويل مستساغ عند الجميع، وأن ثمة نصوص من نصوص الصفات يتأولها الجميع لصحة قرينتها عند الجميع، ولربما اعتبر بعضهم المعنى المتأول هو المعنى الظاهر حقيقة، وهو المراد من قائله.

وله أمثلة كثيرة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَاء يَوْمِهِمْ هَـذَا ﴾ [الأعراف: ٥١]، **فلا يجوز أن ينسب إلى الله ظاهر المعنى**، لأن النسيان صفة نقص، وقد أخبر الله عن نفسه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ [مريم: ٦٤]، فهذا المعنى مرفوع باتفاق، ونقل عن ابن عباس أنه قال: «نتركهم من الرحمة كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا»[1].

ومن بعده اتفقت مدارس المسلمين على تأويل هذه الآية وصرفها عن ظاهرها إلى معنى مجازي من معاني النسيان، وهو الترك، قال الطبري: «أي ففي هذا اليوم، وذلك يوم القيامة ﴿نَنسَاهُمْ﴾، يقول: نتركهم في العذاب المبين جياعاً عطاشاً بغير طعام ولا شراب، كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا، ورفضوا الاستعداد له بإتعاب أبدانهم في طاعة الله»[2].

---

(١) جامع البيان، الطبري (١٠/ ٢٣٨).

(٢) جامع البيان، الطبري (١٢/ ٤٧٥)، ورواه بأسانيده عن ابن عباس ومجاهد.

٢. وكذلك من أمثلته قوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] فإن ﴿فِي﴾ لا تُحمل على الظرفية المكانية، لأن الله لا يحل في شيء من خلقه، والمعنى المتفق عليه عند جميع المدارس الإسلامية أن ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ بمعنى: (على السماء)، **وهو خروج عن المعنى الظاهر إلى معنى صحيح متأول بقرينة صحيحة** قادتنا إلى تأويل صحيح تحتمله اللغة والسياق، بل ويدل عليه صحته ظاهر القرآن الكريم في مواضع أخرى كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ، أي: عليها، ففرعون لم يقصد أنه سيصلبهم داخل جذع النخل، بل عليها.

قال القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ): «**لا خلاف بين المسلمين قاطبة - محدثهم وفقيههم ومتكلمهم ومقلدهم ونظارهم - أن الظواهر الواردة بذكر الله في السماء كقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] أنها ليست على ظاهرها، وأنها متأولة عند جميعهم**، أما من قال منهم بإثبات جهة فوقٍ لله تعالى من غير تحديد ولا تكييف من دهماء المحدثين والفقهاء، وبعض المتكلمين منهم، فتأول في السماء بمعنى: على، وأما دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب الإثبات والتنزيه المحيلين أن يختص بجهة أو يحيط به حد، فلهم فيها تأويلات بحسب مقتضاها»(١).

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٢/ ٤٦٥).

٣. وكذلك من أمثلته أن رسول الله ﷺ خرج يوماً فنزل المطر، فحسر ﷺ ثوبه، وقال: «لأنه حديث عهد بربه تعالى» [مسلم]، فما هو معنى قوله: «حديث عهد بربه»؟

أجمع المسلمون على أنه لا يعني أن المطر ينزل من عند الله على معنى الظرفية المكانية، وأن النص يتأول، وغاية ما يفيده النص الإشارة إلى العلو مع المباينة بين علو الخالق والمخلوق، قال الألباني: «الحديث لا يعني أن الله في السحاب، **وإنما يعني أن هذا المطر نزل من جهة العلو الذي هو صفة من صفات الله عز وجل**، لكن العلو باعتباره صفة من صفات الله، فهو عال على جميع مخلوقاته تبارك وتعالى .. فنزول المطر من السماء، وتلقي نبينا إياه بصدره وقوله: (إنه حديث عهد بربه) أي: حديث عهد لانصبابه من الجهة التي تشترك في صفة العلو، ونحن دائماً وأبداً نقول: إن المخلوقات تشترك مع الله في الصفات اسماً؛ لا حقيقة»[1].

وقد ذهب جُل شراح الحديث إلى حمله على التأويل بتقدير مضاف، أي: بأمر ربه أو تكوين ربه: «وقوله: لأنه حديث عهد بربه؛ أي: **بإيجاد ربه له**»[2]،

(١) دروس للشيخ الألباني (كتاب إلكتروني - الشاملة).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (٢/ ٥٤٦).

وقال النووي: «ومعنى حديث: عهد بربه أي بتكوين ربه إياه، ومعناه: أن المطر رحمة، وهي **قريبة العهد بخلق الله** تعالى لها»(١).

قال العَبَّاد: «يعني أنه **حديث عهد بإنزال ربه**؛ لأنه -كما هو معلوم- نزل من بين السماء والأرض، وما نزل من العرش، وإنما نزل من بين السماء والأرض .. وليس معنى ذلك أنه جاء من عند الله من فوق العرش»(٢).

تأويل حذف المضاف

ونلحظ – فيما سبق – أن الشراح قدروا كلمة غير موجودة في النص حين قالوا: (أمر ربه، أو تكوين ربه)، وذلك التزيد صحيح لعادة عند العرب في حذف المضاف، «قال ابن جني: وفي القرآن **منه زهاء ألف موضع**، وأما أبو الحسن فلا يقيس عليه، ثم رده بكثرة المجاز في اللغة، **وحذف المضاف مجاز**»(٣).

وحذف المضاف لا تفعله العرب بإطلاق ، لذا «شرط المبرد في كتاب [ما اتفق لفظه واختلف معناه] لجوازه وجود دليل على المحذوف من عقل أو قرينة نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ، أي: أهلها، قال: ولا يجوز على

---

(١) شرح النووي على مسلم (٦/ ١٩٥).

(٢) شرح سنن أبي داود ، العباد (كتاب إلكتروني – الشاملة).

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٣/ ١٤٦).

هذا أن نقول: جاء زيد. وأنت تريد غلام زيد. لأن المجيء يكون له، ولا دليل [في مثل هذا] على المحذوف»[1].

وشواهد حذف المضاف في القرآن تبلغ الألف كما تقدم في قول ابن جني، ومنها: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حب العجل، و ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيتَةَ ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي: أكلها، و ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أي: فروج نسائكم، و﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي ﴾ [مريم: ٥] أي: ضياعهم ، و ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] أي: من توهين دينكم، و ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ ﴾ [الفرقان: ٧٧]، أي: بعذابكم، و ﴿جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٩٧]، أي: حج الكعبة ، و﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ ﴾ [الجن: ٨] ، أي: لمسنا غيب السماء ورمناه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] أي : يرى ثوابه؛ لا أنه يرى الخير نفسه يوم القيامة، قال الطبري: «فمن عمل في الدنيا وزن ذرة من خير، يرى ثوابه هنالك ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : ٨] يقول: ومن كان عمل في الدنيا وزن ذرة من شر يرى جزاءه هنالك»[2].

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٤٦).

(٢) جامع البيان، الطبري (٢٤/ ٥٤٩).

ومن شواهد حذف المضاف ما يتعلق بالله عز وجل، كقوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو اللّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] ، أي: ملاقون ثواب الله، و ﴿حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ﴾ [النور: ٣٩] أي: عند جزاء عمله، و﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، أي: ملاق جزاءه، و﴿وَعِندَ اللّهِ مَكْرُهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، أي: جزاء مكرهم.

ومنه أيضاً قول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾ [العنكبوت: ٢٦] ، وقوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] ، مراده : إني مهاجر إلى أرض الشام، وأما ظاهره فمحال، والمسلمون لا يختلفون أنه لم يرد الذهاب إلى الله حقيقة، وإنما حيث أمره الله.

قال ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ): «إني مهاجر من بلدة قومي **إلى الله: أي إلى الأرض المقدسة**، ومفارقهم، فمعتزلهم لعبادة الله»(١)، وقال ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ): «فيه قولان: أحدهما: إلى رضا ربي. والثاني: إلى حيث أمرني ربي»(٢)، وكلاهما من باب حذف المضاف، ومنه قولنا عن الميت : ذهب إلى ربه، فحذف المضاف في كل ذلك.

---

(١) المصدر السابق (١٩/ ٥٧٦).

(٢) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (٣/ ٤٠٥).

وثمة شواهد متعلقة بصفات الله ستكون موضع سجال واختلاف بين السلفية والأشاعرة، إذ سيعتبرها الأشاعرة المؤولة - دون السلفية - من شواهد حذف المضاف، كقوله تعالى: ﴿ وَجَاء رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] على معنى: أمر ربك، وكذا تأويل نزول الله بنزول ملاك من عنده، وشواهد أخرى سترد في مواضعها من هذه الدراسة.

قواعد التأويل

وقد وضع المؤولة قواعد للتأويل الصحيح يتميز به عن التأويل الذي هو تعطيل وتحريف:

أولها: إذا كان السلف ممتنعين عن التأويل في الجملة فإن القائلين بالتأويل يعتقدون أنه لا يصار إليه إلا اضطراراً لصرف التشبيه والتجسيم، قال ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ): «فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، **فحينئذ يسلكون طريق التأويل**، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أَمِنوا من ذلك **رأوا أن السكوت أسلم وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم**»(١)، فالمؤولة يعتقدون بالتفويض في صفات الله، وحديثهم في

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، ابن عساكر (ص ٣٨٨).

التأويـل مـن بـاب صـيانة أذهـان العامـة ومـن في حكمهـم عـن جنايـة التجسـيم والتشبيه.

وقال أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ): «لما كان زمـن السـلف الأول زمـان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة مـن تحـرك الـدواعي وتشـويش القلب .. أما الآن، فقد فشـا ذكـره في بعـض الـبلاد، **فالعـذر في إظهـار شـيء مـن ذلك رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب** أظهر، واللوم على قائله أقل» [١]، وقال: «**لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع إلا به**» [٢].

وقال ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ): «إمرارها على ما جاءت مـن غيـر تفسـير **ولا تأويل إلا أن تقع ضرورة**، كقوله: ﴿ وَجَاء رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: جـاء أمره، وهذا هو مذهب السلف» [٣].

قال النووي بعد أن ذكـر التفـويض: «وهـذه طريقـة السـلف أو جمـاهيرهم ، وهي أسلم؛ إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجـة إلى الخوض في ذلك والمخـاطرة فيمـا لا ضـرورة بـل لا حاجـة إليـه، **فـإن دعـت**

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ، الغزالي (ص ٨٢).

(٢) روح المعاني، الألوسي (٨/ ٤٧٢).

(٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي (ص ٤٥).

الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا»[1].

وقال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ): «وليس الكلام في هذا [التأويل] بدعة قبيحة، **وإنما الكلام فيه بدعة حسنة واجبة لما ظهرت الشبهة**، وإنما سكت السلف عن الكلام فيه إذ لم يكن في عصرهم من يحمل كلام الله وكلام رسوله على مالا يجوز حمله»[2].

وقد وافقه ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ) فقال: «فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه وإقامة الحجج على ما تقولوه .. **أهل التأويل وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة من المجسمة والمعطلة ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج** لما أظهر كل منهم بدعته ودعا إليها، فقام أهل الحق بنصرته، ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني بلسان العرب وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلماته ويبطل الباطل بحججه ودلالاته ... وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف لأنه أسلم، وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه»[3].

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي (١/ ٢٥).

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة (ص ٢٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٩٣).

قال علي القاري (ت ١٠١٤ هـ): «وتأويل الخلف تفصيلي **لاضطرارهم إليه** لكثرة المبتدعين»[١].

وهذا المعنى (الاضطرار) لاحظه ابن عثيمين في معالجته لإشكال حديث الصورة، مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فإنه في جوابه نفى المماثلة بين صورة الله وصورة آدم، ثم افترض إصرار السائل على معنى التشبيه «فإن أبى فهمك، وتقاصر عن هذا، وقال: أنا لا أفهم إلا أنه مماثل»، فههنا طرح ابن عثيمين خيار التأويل «قلنا: هناك جواب آخر، وهو أن الإضافة هنا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه .. فآدم على صورة الله، يعني: أن الله هو الذي صوره على هذه الصورة .. فإضافة الله الصورة إليه من باب التشريف»، وهذا تأويل للصفة «هل يعتبر هذا الجواب تحريفاً أم له نظير؟ نقول: له نظير، كما في: بيت الله، وناقة الله، وعبد الله، لأن هذه الصورة (أي: صورة آدم) منفصلة بائنة من الله، وكل شيء أضافه الله إلى نفسه - وهو منفصل بائن عنه - فهو من المخلوقات، فحينئذ يزول الإشكال»[٢].

وابن عثيمين يرجح القول الأول في إثبات الصورة مع نفي المماثلة، ولا يرى في القول الثاني (التأويل) أكثر من رأي ضرورة لدفع ما علق عند السائل

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (١/ ١٦٢).

(٢) شرح العقيدة الواسطية ، ابن عثيمين (١/ ١١٠).

المفترض من المماثلة والتشبيه، وقد قال ابن عساكر هذا المعنى من قبل: «فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل وترويق ذهنه براوق الدليل لتسليم عقيدته من التشبيه والتعطيل»[1].

ثانيها: أن يكون ظاهر النص محالاً على الله، لما يتضمنه حقيقتها اللغوية من تجسيم أو تشبيه أو تحيز، قال الجويني (ت ٤٧٨ هـ): «اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، **وامتنع على أهل الحق فحواها وإجراؤها على موجب ما يبرزه أفهام أرباب اللسان فيها**، فرأى بعضهم تأويلها، والتزام ذلك في القرآن وما يصح من السنن .. ..»[2]، فالمؤول يرى التنزيه غير متحقق إلا بتأويل هذه النصوص التي يرى في ظاهرها التجسيم والبعضية والجزئية، وكله محال على الله، قال الزركشي (ت ٧٩٤ هـ): «وإنما حملهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته **لقيام الأدلة على استحالة المتشابه والجسمية في حق البارئ تعالى**»[3].

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، ابن عساكر (ص ٣٨٩).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي الجويني (المقدمة/ ٤٧).

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٢/ ٨٠).

ثالثها: أن يكون التأويل منضبطاً باستعمالات العرب للألفاظ، قال الزركشي: «وشرطه أن **يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو** عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل»[1].

واشترط بعضهم لصحة التأويل أن يكون التأويل على وجه مشهور من استعمالات العرب، قال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ): «إن كان التأويل **من المجاز البين الشائع**، فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدمه مسألة فقهية اجتهادية، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين»[2].

قال ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): «ومنهم من فصل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملا في كلام العرب، وبين ما يكون بعيداً مهجوراً، فأوَّل في بعض، وفوَّض في بعض، وهو منقول عن مالك ، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد»[3].

رابعها: أن يكون النص صحيح الإسناد، فلا يبحث عن تأويل لنص ضعيف لم يثبت، قال الخطابي (ت ٣٨٨ هـ): «فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٥/ ٤٤).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (٣/ ٩٢٤).

(٣) فتح الباري ، ابن حجر (٣/ ٣٠).

الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً .. إذ كانت طرقها مرضية ونقلتها عدولا»[1].

خامسها: أن لا يؤدي التأويل إلى تعطيل النص ، وأن يكون منضبطًا بأصول الدين ومذاهب العلماء، قال الخطابي بعد أن ذكر مذهبي التعطيل والإثبات بما يؤول إلى التشبيه: «نرغب عن الأمرين، ولا نرضى بواحد منهما مذهبًا، فيحق علينا أن نطلب لما يرِد من هذه الأحاديث .. تأويلاً يُخرَّج على معاني أصول الدين، ومذاهب العلماء، ولا تبطل الرواية فيها أصلا»[2].

وقد عقب على هذا بما يفسره، فقد فرَّق بين صفات الله الخبرية، ولم يجرها على نحو واحد، ففي حين تأول القدم والساق فإنه أثبت الوجه واليدين مفرقا بينها لاختلاف درجة ثبوتيتها ، وقال: «إن هذه الصفات مذكورة في كتاب الله عز وجل بأسمائها وهي صفات مدح، والأصل أن **كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر، أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب،** أو خرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها، ونجريها على ظاهرها من غير تكييف، **وما لم يكن له في الكتاب ذكر، ولا في التواتر أصل، ولا له بمعاني الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد،** وأفضى بنا القول إذا أجريناه على

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٩٠٨).

(٢) المصدر السابق (٣/ ١٩٠٨).

ظاهره إلى التشبيه، فإنا نتأوله على معنى يحتمله الكلام، ويزول معه معنى التشبيه، وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم والرجل والساق، وبين اليد والوجه والعين»[1].

سادسها: اشترط السلفيون لصحة التأويل أن يقول به صحابي أو غير صحابي من السلف فيوافق عليه الأئمة بعده، ونقل ذلك ابن تيمية عن أبي الحسن الكرجي (ت ٥٣٢هـ): «إن كان السلف صحابياً، فتأويله مقبول .. فأما إذا لم يكن السلف صحابياً، فإن تابعه عليه الأئمة المشهورون من نقلة الحديث والسنة، ووافقه الثقات الأثبات، تابعناه ووافقناه، فإنه إن لم يكن إجماعاً حقيقة، ففيه مشابه الإجماع؛ إذ هو سبيل المؤمنين وتوافق المتقين، الذين لا يجتمعون على ضلالة، ولأن الأئمة لو لم يعلموا أن ذلك عن الرسول والصحابة لم يتابعوه»[2].

واشتراط ورود التأويل عن السلف يقودنا إلى سؤال مهم:

(١) أعلام الحديث، الخطابي (٣/ ١٩٠٨-١٩٠٩).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، ابن تيمية (ص ١٧٠).

هل أوّل السلف الصالح نصوص الصفات؟

وفي جوابه نقول:

١. قد وقع التأويل في صفات الباري - بادئ ذي بدء - في عصر الصحابة الكرام بالقدر الذي دعتهم الحاجة إليه، وقد تأول ابن عباس رضي الله عنه معية الله على معنى معية العلم والنصرة، لأن معية الذات تقتضي حلول الرب تبارك وتعالى في بعض خلقه، وقد روى ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس قال: «هو على العرش، وعلمه معهم» ، وقد تناقلت الأمة هذا التأويل بالقبول، قال ابن عبد البر: «لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حُملت عنهم التآويل في القرآن قالوا - في تأويل هذه الآية -: هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله»[1].

وكذلك نقل أبو زكريا يحيى الفراء (ت ٢٠٧ هـ) بسنده مثله ابن عباس أنه قرأ: (يوم تكشِف عن ساق) يريد: القيامة والساعة لشدتها، قال: أنشدني بعض العرب لجد أبي طرفة.

كشف لهم عن ساقها ... وبدا من الشر البراح»[2].

---

(١) التمهيد ، ابن عبد البر (٥/ ١٤٩).

(٢) معاني القرآن، الفراء (٣/ ١٧٧)، وقراءة (تكشف) ليست في القراءات المتواترة.

وكذلك نُقل عن ابن عباس تفسيره لقوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] قال: «قبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً»[١].

قال الزركشي: « والثالث: أنها مؤولة وأولوها على ما يليق به .. والأخيران منقولان عن الصحابة «وممن نقل عنه التأويل: **علي وابن مسعود وابن عباس** وغيرهم»[٢]، وقد نقل مثله الشوكاني عن أبي الفتح ابن برهان البغدادي (ت ٥١٨ هـ)، فذكر من تقدم، وزاد عليهم بذكر أم سلمة رضي الله عن الجميع[٣].

٢. وكذلك نقل عن التابعين تأولهم لبعض آيات الصفات، ومنه تأول الضحاك بن مزاحم وغيره من التابعين لـ(العين) ، ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨] فيه ثلاثة أوجه: أحدها: **بعلمنا،** قاله السدي. الثاني: **بمرأى منا،** حكاه ابن

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢١٢) ، وتأولها من بعده مجاهد والشافعي، وقال ابن تيمية: «ليست من موارد النزاع، فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه - هنا - القبلة فإن " الوجه " هو الجهة في لغة العرب .. فقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة: ١٤٨]، كقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] كلتا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان، وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر في الآيتين: أنَّا نوليه: نستقبله. قلت: والسياق يدل عليه» مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ١٦).

(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٢/ ٧٩).

(٣) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، الشوكاني (٢/ ٣٣).

عيسى. الثالث: **بحفظنا وحراستنا**، ومنه قوله تعالى لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] **بحفظي وحراستي**، قاله الضحاك»[١].

وكذلك تأول التابعون (الوجه) في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، قال الضحاك: «كل شيء هالك **إلا الله** والجنة والنار والعرش»[٢]، ونقل البخاري في صحيحه نحوه عن التابعي طاووس بن كيسان، قال: «**إلا ملكه**»[٣]، ونقل ابن أبي حاتم عن التابعي مجاهد: «إلا **ما أريد به وجهه**».

٣. وفي عصر أتباع التابعين نقل التأويل عن سفيان الثوري في قوله: ﴿تَجْرِيْ بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] يقول: «**بأمرنا**»[٤]، وفي موضع آخر: «كل شيء هالك إلا **ما ابتغي به وجهه** من الأعمال الصالحة»[٥]، وبمثله قال أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧ هـ): «وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ **إلا هو**»، واستدل لصحة تأويله بقول الشاعر:

---

(١) النكت والعيون، الماوردي (٥/ ٣٨٧).

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (٢٠/ ٥٢٤)، ولم يروه مسنداً.

(٣) في كتاب التفسير، باب سورة القصص.

(٤) جامع البيان، الطبري (٢٢/ ١٢٦).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٩/ ٣٠٢٨).

«أستغفر الله ذنبا لست محصيه *** رب العباد **إليه الوجه** والعمل»، قال: «أي إليه أوجه عملي»(١)، وبمثله قال أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت ٢٠٩ هـ): «كل شيء هالك إلا وجهه»، **مجازه: إلا هو**» (٢)، وكذلك قال يحيى بن سلام (ت ٢٠٠ هـ): «﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] **إلا الله** فإنه لا يموت تبارك وتعالى» (٣).

ولما روي حديث: «وإن آخر وطأة وطئها الله بوج» [أحمد في المسند، وهو ضعيف] فسره سفيان ابن عيينة: «إنما هو آخر **خيل الله** بوج»(٤)، أي وطئها الله بجيش المسلمين لما غزوا الطائف (وج)، وهذا تأويل من ابن عيينة بخلاف الظاهر الذي سيقول به القاضي أبو يعلى لاحقاً(٥).

---

(١) معاني القرآن، الفراء (٢/ ٣١٤).

(٢) مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢/ ١١٢).

(٣) تفسير يحيى بن سلام (٢/ ٦١٤).

(٤) الأسماء والصفات ، البيهقي (٢/ ٣٩٠).

(٥) قال القاضي أبو يعلى: «اعلم أنه غير ممتنع على أصولنا حمل هذا الخبر على ظاهره» إبطال التأويلات (٢/ ٣٧٩)، وتعقبه ابن الجوزي بقوله: «فتوهم لما في نفسه من التشبيه أنها وطية قدم، وإنما المراد بها الوقعة بين المشركين والمسلمين» الموضوعات، ابن الجوزي (١/ ١١٤).

وكذلك لما روى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) حديث «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله» [الترمذي، ضعيف] نقل عن بعض أهل العلم – ممن لم يسمهم– تأويلهم لهذا الحديث، فقالوا: «إنما هبط على **علم الله وقدرته** وسلطانه. علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه»(١).

والنووي حكى مذهب جمهور السلف بترك التأويل، ثم ذكر مذهب المؤولة: «والثاني: مذهب أكثر المتكلمين **وجماعات من السلف، وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي أنها تتأول على ما يليق بها**»(٢).

وهكذا فالقول بتأويل بعض نصوص الصفات منقول عن السلف الكرام في طبقة الصحابة والتابعين فمن بعدهم، من غير توسع فيه، وقد قال الإمام الشافعي: «الكلام قد يحمل في غير مقصوده، ويفصل في مقصوده»(٣).

وينبغي أن نفرق هنا بين تأويل النص وتأويل الصفة، فقد يثبت الصفة من ينكر دلالة نص معين عليها، فيتأول هذا النص، ويثبت الصفة من غيره.

---

(١) سنن الترمذي (٥/ ٤٠٤)، وقد تعقبه ابن تيمية بما نقله عنه ابن القيم: «وأما تأويل الترمذي وغيره بالعلم فقال شيخنا: هو ظاهر الفساد، من جنس تأويلات الجهمية» مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص ٤٨٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (٦/ ٣٦).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٥/ ٤٤).

وهكذا فقد وقع التأويل في صفات الباري عن السلف، ولـم يطَّـرد فيهم، لـذا لا يزعم جملة المؤولة أن السلف كانوا مؤولة في صفات الباري[1]، بل يقرون أنهم لم يتأولوا إلا النادر من نصوصها، ويكثر منهم القول المشهور: «مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أحكم»، أي أن التأويل أحكم لعقول العوام، ويصيرون إليه مسايرة لإصلاح واقعهم، مع اعترافهم بأنه ليس مذهباً للسلف الكرام، قال الجويني (ت ٤٧٨ هـ): «**وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل** .. وقد درج صحب الرسول ﷺ على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً؛ لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، **فإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل**؛ كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، **ويكل معناها إلى الرب**»[2]،

---

(١) أما ابن العربي المالكي فكان من المنتصرين لمذهب المؤولة، وردَّ على من قال بأن السلف لا يؤولون: «هذه جهالة عظيمة؛ لأنه قد اشتهر التأويل في ذلك عن السلف، أما مالك - رحمه الله - فقد بدَّع السائل عن أمثاله، وصرفه عن إشكاله، ووقف عند الإيمان به، وهو لنا أفضل» المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك (٣/ ٥٤٣).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي الجويني (المقدمة/ ٤٧).

فالجويني وهو من أئمة المؤولة تراجع عنه إلى مذهب التفويض الذي يراه قولاً للسلف الكرام.

وخلاصة هذه المسألة أن القول بالتأويل منقول عن السلف، ولم يطرد فيهم، فهو اجتهاد من المتأخرين، يصيب ويخطئ، إنما ألجأهم إليه «اضطرارهم إلى ذلك رداً على المبتدعين الذين كثروا في زمانهم»[1].

***

(١) إتحاف الكائنات بمذهب السلف والخلف في المتشابهات، محمود خطاب السبكي، ص (١٦٧).

كيف نعالج هذا الخلاف بين المسلمين؟

وقع الخلاف بين المسلمين في فهم المراد من صفات الله الواردة في نصوص الوحيين، وتبادل الطرفان الاتهامات بالحشوية والتجسيم أو التجهم والتعطيل، ولربما وصل الأمر إلى التبديع والتضليل، وأحياناً إلى التكفير.

وقد اتفق الجميع على تعظيم الوحيين وإجلال الله وتنزيهه عن النقائص، وتنافسوا في اتباع السلف الصالح من أصحاب القرون المفضلة والسير على غرزهم، لكن لكل منهما فهمه الخاص لما نقل عن السلف الكرام.

لكن ثمة أمر يجمع عليه، وهو قلة الآثار المروية عن السلف في مسائل الصفات في مقابل كثرة المنقول عنهم في مسائل الفقه، فإنهم «نقلوا إلينا القرآن العظيم وأخبار الرسول ﷺ نقل مصدق لها مؤمن بها، قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاك في صدق قائلها، **ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها، ولا تأولوه، ولا شبهوه بصفات المخلوقين**، إذ لو فعلوا شيئاً من ذلك لنقل عنهم، ولم يجز أن يكتم بالكلية، إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب، وفعل ما لا يحل»[1].

---

(١) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ١١)، وقد أعاد هذا القول بحروفه ابن تيمية لما سئل: «ما قولكم في مذهب السلف في الاعتقاد ومذهب غيرهم من المتأخرين؟ ما الصواب منهما» مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ١).

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) شارحاً مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم : «كانوا إذا **سأل سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل**، وأمسكوا عن القال والقيل، وقالوا: قال الله هكذا، **ولا ندري بما سوى ذلك**، ولا نتكلف، **ولا نتكلم بما لا نعلمه .. فمن قال: إنهم تلبسوا بشيء من هذه المذاهب الناشئة في الصفات أو في غيرها فقد أعظم عليهم الفرية**، وليس بمقبول في ذلك، فإن أقوال الأئمة المطلعين على أحوالهم العارفين بها الآخذين لها عن الثقات الأثبات يرد عليه ويدفع في وجهه، يعلم ذلك كل من له علم ويعرفه كل عارف. فاشدد يدك على هذا، واعلم أنه مذهب خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...»[1].

أفلا يكفينا أن نُقِلَّ مما أقلوا فيه.

وبالنظر إلى حقيقة هذا الخلاف، وإقراراً بوجوده وامتداده وعمقه في بعض صوره، فإننا نغدو محتاجين إلى محاصرته، لا إنكاراً له، بل استبقاءً لعقد الأخوّة الإسلامية، وصوناً لبيضة الإسلام، وحفظاً لتماسك مجتمعات المسلمين. ومن هنا كان لزاماً أن نستلهم من تراثنا الفقهي معالمَ الخروج من هذا الخلاف بأقلّ الخسائر، وأقرب السبل إلى العدل والإنصاف.

---

(١) التحف في مذاهب السلف، الشوكاني (ص ٣٦).

أولاً : منهج السلف في عدم إثارة مسائل الصفات أمام العوام

في العصور الماضية ظلّ الخلاف في مسائل الصفات – بين الفرقاء من أهل السنة والجماعة – محصوراً في الدوائر العلمية، يتداوله العلماء وأهلُ النظر، إذ كانت هذه المسائل من الدقائق التي لا يكاد ينهض بأعبائها إلا طلابُ العلم، ممن اقتصر كثيرٌ منهم على ترديد بعض ما قرره السابقون، والسير على أقوالهم تقليداً واقتفاءً.

أما العوام فلا يبينون شيئاً في هذا الباب الذي هو مظنة وقوعهم في حبائل التشبيه أو التعطيل، فما لمثلهم دبجت هذه المقالات والكتب، وإن من الصيانة لدينهم تجنيبهم هذه المسائل العويصة، فإنه أحفظ لإيمانهم وأزكى لأنفسهم، فإن «من **المخاطرات العظيمة تحديث العوام بما لا تحتمله قلوبهم** أو بما قد رسخ في نفوسهم ضده، مثاله: أن قوماً قد رسخ في قلوبهم التشبيه، وأن ذات الخالق سبحانه ملاصقة للعرش! وهي بقدر العرش، ويفضل من العرش أربع أصابع! وسمعوا مثل هذا من أشياخهم، وثبت عندهم أنه إذا نزل وانتقل إلى السماء الدنيا، فخلت منه ست سماوات!!

فإذا دعي أحدهم إلى التنزيه، وقيل له: ليس كما خطر لك؛ إنما ينبغي أن تمر الأحاديث كما جاءت، من غير مساكنة ما توهمته، **صعب هذا عليه لوجهين: أحدهما: لغلبة الحس عليه**، والحس على العوام أغلب. والثاني: لما قد سمعه من ذلك من الأشياخ، الذين كانوا أجهل منه. **فالمخاطب بهذا مخاطر بنفسه.**

ولقد بلغني عن بعض من كان يتدين ممن قد رسخ في قلبه التشبيه أنه سمع من بعض العلماء شيئاً من التنزيه، فقال: **والله، لو قدرت عليه، لقتلته**»[1].

وحين تدخّل العوام في هذا الخلاف في بعض عصور الماضي، لم يزيدوه إلا اضطراباً، ولم يجنِ المسلمون من تدخلهم إصلاحاً، بل انحرفت بوصلةُ الخلاف العلمي على أيديهم من ساحة النظر والبحث إلى دركات السفه والعصبية، ثم إلى ميادين الاقتتال وسفك الدماء. وشواهد ذلك في التاريخ كثيرة، وقد تقدّم ذكر بعضِها، فلا موجب لإعادته هنا.

ومن سفه العوام ما حكاه الشيخ أبو النجم هلال الفقيه بجامع دمشق عن رجل مرَّ بقبر أبي الحسن الأشعري «فتخلف عنا بعد ذهابنا من تربته، وأحدث على قبره .. قال: لو قدرتُ على عظامه لنبشتها وأحرقته»[2].

وإثارة العوام كانت سبباً في فتن ماجت بها بغداد ودمشق مرة بعد مرة، فأبو جعفر الهاشمي تلميذ القاضي أبي يعلى، كان شديد التعصب «حتى أفضى ذلك إلى مسارعة العوام إلى إيذاء الناس، وإقامة الفتنة، **وسفك الدماء، وسب**

(١) صيد الخاطر، ابن الجوزي (ص ٤٣٣).

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ابن عساكر (ص ٤١٣).

العلماء»[1]، وفي مقابله كان أبو الفتوح الإسفراييني «يبالغ في التعصب لمذهب الأشعري، **وكانت الفتن قائمة في أيامه واللعنات في الأسواق**»[2].

وذكر ابن كثير في أحداث عام (٣١٧هـ): «وفيها وقعت فتنة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروزي الحنبلي وبين طائفة من العامة، اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، فقالت الحنابلة: يجلسه معه على العرش. وقال الآخرون: المراد بذلك الشفاعة العظمى، **فاقتتلوا بسبب ذلك، وقتل بينهم قتلى**، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[3].

وفي عام (٣٢٣ هـ) أحرق العوام ثمانية وأربعون صفًا من أسواق بغداد احتجاجًا على اعتقال الشرطة لرجل من أصحاب البربهاري شيخ الحنابلة في بغداد «**واحترق خلق من الرجال والنساء**»[4].

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/ ٥٤٨).

(٢) تاريخ الإسلام، الذهبي (١١/ ٥٣٩).

(٣) صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، تاريخ الرسل والملوك (١١/ ٢٩٦).

(٤) المصدر السابق (١١/ ٢٩٦)، والبربهاري هو الحسن بن علي بن خلف (ت ٣٢٩هـ)، والذي يقول عن كتابه «شرح السنة»: «وعليك بالتصديق والتسليم والتفويض [والرضى] لما في هذا الكتاب، .. وعليك بالأمر الأول العتيق، وهو ما وصفت لك في هذا الكتاب .. فإنه من انتحل شيئًا خلاف ما في هذا الكتاب، فإنه ليس يدين لله بدين، وقد رده كله، كما

وفي عام (٥٩٥ هـ) وقعت فتنة الحافظ عبد الغني المقدسي بدمشق حين تحدث ببعض صفات الله، فشكوه إلى السلطان، فنفاه «وأرسل بُرغُش الأسارى من القلعة، فكسروا منبر الحافظ، **وتعطلت صلاة الظهر يومئذ في محراب الحنابلة**، وأخرجت الخزائن والصناديق التي كانت هناك، **وجرت خبطة شديدة، نعوذ بالله من الفتن**، ما ظهر منها وما بطن»[1].

هذا غيض من كثير حصل في الماضي حين تدخل العوام في جدل عقدي يفترض أن ينحصر بين العلماء ، ويمكن للتاريخ أن يكرر نفسه بصورة أبشع في ضوء ما يحصل في منصات التواصل الاجتماعي الإلكترونية من إشاعة لهذه المسائل التي لا يجوز إطلاع العوام عليها، على الأقل صيانة لدينهم وأمن مجتمعاتهم، قال ابن قدامة في تقرير طريقة العلماء في التعامل مع هذه المسائل: «فسؤال العوام عن غوامض العلم أعظم الآفات، **وبحثهم عن معاني الصفات مما يفسدهم لا مما يصلحهم**، إذ الواجب عليهم التسليم، فالأولى بالعامي الإيمان بما ورد به القرآن، ثم التسليم لما جاء به الرسول من غير بحث، واشتغالهم بالعبادات، فإن اشتغالهم بالبحث عن أسرار العلم، **كبحث سائمة الدواب عن**

لو أن عبداً آمن بجميع ما قال الله تبارك وتعالى، إلا أنه شك في حرف فقد ردَّ جميع ما قال الله تعالى، وهو كافر» شرح السنة للبربهاري (ص١٠٣) أعاذنا الله من هذا الغلو.

(١) البداية والنهاية، ابن كثير (١٦/ ٦٩٠).

أسرار المُلك»[1]، وقال: «كانوا إذا رأوا من **يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه** تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته»[2].

ومن أمثلة كراهة السلف للحديث في هذا الموضوع ما صنعه مالك بن أنس لما سأله سائل عن الاستواء، فقد «أطرق ، وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه، [فأجابه ثم قال:] **وأنت رجل سوء ، صاحب بدعة، أخرجوه**» [3]، فهذا التصرف العنيف مع مجرد سائل يسأل للتعلم، من غير نقاش ولا جدال؛ يدل على كراهية السلف الكريم للخوض في موضوع صفات الله أمام العوام، لما يتجلله من محاذير ، لا تقل خطورة عن المراء في القرآن الكريم.

وكذلك نستذكر من تحذير الإمام مالك من طرح هذه الموضوعات أمام العوام لما يلتبس عليهم من المعاني، وما قد يقعون فيه من تكذيب النبي ﷺ أو القول بالتجسيم، فقد قيل لمالك: «فمن يحدث بالأحاديث: أنه الله عز وجل خلق آدم على صورته، وأن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة، وأنه يدخل يده في

---

(١) مختصر منهاج القاصدين، ابن قدامة (ص ١٧٧).

(٢) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ١١).

(٣) موطأ مالك - رواية يحيى (١/ ٢٥٢).

جهنم فيخرج منها من أراد، وأن ابن عجلان يحدث بذلك! **فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، وقال: لم يكن ابن عجلان من الفقهاء**»[1].

وقال أبو بكر الأنباري: «**وقد كان الأئمة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف** المشكلات في القرآن، لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير، وإن لم يكن ذلك مقصده فقد استحق العتب بما اجترم من الذنب، إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أن يقصدوا ضعفة المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل»[2] أفلا ينطبق ما قاله الأنباري على تخوضنا في صفات الله في المجالس وعلى برامج التواصل الاجتماعي أمام العوام غير عابئين بما نحدثه من فرقة وشتات وبلبلة في زمن نحن أحوج فيه إلى رسوخ الإيمان وتماسك الصف، أما كان الأحوط لنا ولعوامنا أن نلتزم ما قاله ابن تيمية: «والواجب أمر العامة بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، **ومنعهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف، فإن الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله**»[3].

---

(١) الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس الصقلي (٢٤/ ٦٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٤/ ١٤).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٢٣٧).

لقد كان الأولى بنا جميعــًا أن نهجر الكثير من التفاصيل التي أفرطنا فيها، وهي من علم الكلام الذي لم يعرفه السلف الصالح، ولا رغبوا منا أن ننشره بين عوامنا، قال ابن خزيمة: «ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب أئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك، وينهون أصحابهم عن الخوض فيه ، ويدلونهم على الكتاب والسنة»(١)، فإذا كان هذا حال السلف مع «أصحابهم» من طلاب العلم الملازمين لهم، فكيف نصنع مع العوام في زمن علا فيه صوت الفتنة، وكثر المرجفون الشانئون للإسلام ونبيه ومعتقداته وشرائعه؟.

قال الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ): «وكانوا **إذا سأل سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل، وأمسكوا عن القال والقيل**، وقالوا: قال الله هكذا، ولا ندري بما سوى ذلك، ولا نتكلف، ولا نتكلم بما لا نعلمه، ولا أذن الله لنا بمجاوزته. فإن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر **زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه، ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول** إليه إلا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه وما حفظوه عن رسول الله ﷺ وحفظه التابعون عن الصحابة

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، مرعي الكرمي (ص ٦٢).

وحفظه مَن بعد التابعين عن التابعين، وكان في هذه القرون الفاضلة الكلمة في الصفات متحدة، والطريقة لهم جميعاً متفقة»[1].

ثانياً : الاعتصام بالإيمان المجمل

وإذا تعذّر علينا التلاقي على كثيرٍ من التفاصيل العقدية التي لم يرد بيانُها في كتابٍ ولا سنة، فإن الملاذَ الأمثل عند التباين هو الاعتصامُ بالإيمان المجمل، القائم على تصديق جملة ما جاء به الله ورسوله، من غير استرسالٍ في الخوض فيما لم يُكلَّف الناس بيانَه على وجه التفصيل.

وفي ذلك تأسٍّ بحال النبي ﷺ في دعوته؛ إذ استقبل في عام الوفود قبائلَ العرب، فلم يكن يحدّثهم عن تأويل آيات الصفات، ولا عن حملها على ظاهرها، وإنما كان يعرّفهم بأصول المعتقدات ومجامع الدين، ويكتفي معهم بالإيمان الكلي الذي تنعقد به جماعة المسلمين، وتأتلف عليه القلوب «ليعلم أن رسول الله ﷺ لم يكلف الأعراب سوى مجرد الإيمان، ولم تتكلم الصحابة في الجواهر والأعراض، فمن مات على طريقهم، مات مؤمناً سليماً من بدعة، ومن تعرض لساحل البحر، وهو لا يحسن السباحة، فالظاهر غرقه»[2]، فتعلم جلساؤه ﷺ أصول دينهم في دقائق معدودات، وغدا كل منهم مشعل هداية وتبليغ لسائر

---

(١) التحف في مذاهب السلف ، الشوكاني (ص ٣٦).

(٢) صيد الخاطر، ابن الجوزي (ص ٣٦١).

قومـه، ولربمـا خـرج مـن عنـد النبـي ﷺ وهـو يحمـل وسـامًا وشـهادة خالـدة «أفلح إن صدق» [البخاري ومسلم]، فما يتعلمه الرجل في مجلس واحد من أصول الإسلام سيكون كافيًا لجعله في عداد المفلحين.

وما زال العلماء يوصون في مسائل الفقه بتعلم دقيق مسائله لتستقيم تفاصيل حياة المسلمين وفق شرع الله، فالشريعة مبناها على التفاصيل التي تنظم حياتنا؛ بخلاف المعتقد فإن الإجمال يكفي فيه إذا اهتم المسلم بزيادة معرفة قلبه بربه، فآمن به رازقًا وعالمًا وقديراً وغافراً .. فإن ما ينطوي عليه القلب من تحقق هذه المعاني فيه أهم من ترداد مقولات المتكلمين وألفاظهم حول صفات الله تعالى، قال ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ): «ليس له [المفتي] إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن **يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل**»[(١)]، وبمثله قال ابن حمدان الحنبلي (ت ٦٩٥ هـ): «ليس له أن يفتي في شيء من مسائل الكلام مفصلاً، بل يمنع السائل وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، **ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان المجمل من غير تفصيل**، وأن يقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة: إن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو

---

(١) فتاوى ابن الصلاح (١/ ٨٣).

اللائق فيها بالله تعالى وبكماله وعظمته وجلاله وتقديسه من غير تشبيه ولا تجسيم ولا تكييف ولا تأويل»[1].

ونختم هذه المدارسة بوصاة اثنين من أعلام الخلاف في صفات الباري، كلاهما يدعو إلى الإيمان المجمل، أولهما أبو حامد الغزالي(ت ٥٠٥ هـ) الذي يشهد بنجاة «الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر إيماناً مجملاً راسخاً، كالأعراب والسوادية وسائر العوام الذين لم يخوضوا في البحث والنظر، ولم يشرعوا في الكلام استقلالاً، ولا صغوا إلى أصناف المتكلمين في تقليد أقاويلهم المختلفة .. **ولذلك منع السلف من البحث والنظر والخوض في الكلام والتفتيش عن هذه الأمور، وأمروا الخلق أن يقتصروا على أن يؤمنوا بما أنزل الله عز وجل جميعا**»[2].

والثاني: هو ابن تيمية الذي يدعو إلى «**الإيمان المجمل بما جاء به الرسول** من صفات الرب وأمر المعاد يكفي فيه ما لم ينقض الجملة بالتفصيل، ولهذا اكتفوا في هذه العقائد بالجمل، وكرهوا فيها التفصيل المفضي إلى القتال والفتنة»[3]، ففي هذا القدر من المجمل كفاية وغنية، وهو جامع وقاسم مشترك يشكل المساحة الكبرى للقاء بين المسلمين، فإن «ما أجمع عليه المسلمون من

(١) صفة الفتوى، ابن حمدان (ص ٤٤).

(٢) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي(٤/ ١٧٥).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٩٩).

دينهم الذي يحتاجون إليه أضعاف أضعاف ما تنازعوا فيه، **فالمسلمون: سنيهم وبدعيهم متفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر** ... وأمثال هذه الأمور التي هي أصول الدين وقواعد الإيمان التي **اتفق عليها المنتسبون إلى الإسلام** والإيمان، فتنازعهم بعد هذا في بعض أحكام الوعيد أو بعض معاني بعض **الأسماء أمر خفيف** بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه .. وإنما تنازع أهل العلم والسنة في **أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس**؛ ولكن يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله»[1].

ثالثاً : ما لهذا خلقتم! الإنشغال فيما تحته عمل

وبدلاً من التصدّي لواقع المسلمين المتردّي، والسعي في معالجته بما ينفع ويصلح، يعمد بعضُ الناس إلى استدعاء صورٍ قاتمةٍ من تاريخ الخلاف والتنازع بين المسلمين، ثم يعيد بعثها في صورةٍ جديدة، بإثارة مسائلَ جدليةٍ لا يترتب عليها عمل، ولا تعود على الأمة بخير. وهذا شأنُ كثيرٍ من القضايا التي مزّقت صفّنا، وهي – في حقيقتها – فروعٌ لمسائل كره العلماء الاستغراقَ فيها، وحذّروا من الانغماس في خصوماتها، قد روي عن محمد بن الحنفية أنه قال في معرض الذم: «**لا تقوم الساعة حتى تكون خصومة الناس في ربهم**»[2]، وهو قولٌ يختصر ما

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٣٥٧).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ١٥٨).

تفضي إليه هذه المنازعات إذا انفلتت من زمام العلم، وتحولت من بحثٍ منضبط إلى جدلٍ يستهلك القلوب، ويفرّق الجماعة، ويصرف الأمة عن واجباتها الكبرى.

ويستقرئ إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) مسائل الشريعة، ليصل إلى قاعدة مهمة: «**كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي**، الدليل على ذلك: استقراء الشريعة، فإنّا رأينا الشارع يعرض عمّا لا يفيد عملاً مكلفاً به»[١].

وفي مقدمة من نهى عن الجدال في المسائل التي لا يندرج تحتها عمل الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة رَحِمَهُ اللَّهُ فقد قال: «أدركتُ أهل هذا البلد - يعني المدينة - **وهم يكرهون المناظرة والجدال إلا فيما تحته عمل**»[٢]، أي من مسائل الفقه، وقال: «**ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إليَّ**؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما تحته عمل»[٣].

---

(١) الموافقات، الشاطبي (١/ ٤٣).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر (١٩/ ٢٣١).

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (٢/ ٩٣٨).

وعلق ابن عبد البر على كلام مالك: «**والكلام في صفة الباري كلام يستبشعه أهل السُّنة**، وقد سكت عنه الأئمة، فما أشكل علينا من مثل هذا الباب وشبهه أمررناه كما جاء، وآمنا به كما نصنع بمتشابه القرآن، ولم نناظر عليه؛ **لأنَّ المناظرة إنما تسوغ وتجوز في ما تحته عمل**، ويصحبه قياسٌ، والقياس غير جائز في صفات الباري تعالى؛ لأنه ليس كمثله شيء .. **ولا يجوز عنده [مالك] الجدال فيما تعتقده الأفئدة مما لا عمل تحته أكثر من الاعتقاد**، وفي مثل هذا خاصةً نهى السلف عن الجدال، وتناظروا في الفقه وتقايسوا فيه»[1].

وأورد ابن عبد البر قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] ، وقول رسوله ﷺ : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل » [مسند أحمد] ثم استنبط منهما: هدي السلف ، فقد «تناظر القوم وتجادلوا في الفقه ، **ونهوا عن الجدال في الاعتقاد؛ لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين**»[2].

ولهم العذرُ في الإعراض عن الاستغراق في الجدل حول هذه المسائل؛ إذ ما الذي يزيد المؤمنَ قرباً من الله إذا اعتقد أن المراد بقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] إثباتُ اليدين على الحقيقة؟ أو إذا حمل الآية على

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (١٢/ ٢١١).

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (٢/ ٩٤٨).

معنى الكرم والجود؟ وأيُّ ثمرةٍ عمليةٍ زائدةٍ يجنيها من هذا أو ذاك في باب الطاعة، وصدق العبودية، ورفعة الإيمان، وتعميق المعرفة بالله تبارك وتعالى؟

فماذا يضيف الإثبات أو التأويل – في نفسه – إلى خشوع القلب، واستقامة الجوارح، وكمال الرغبة إلى الله والرهبة منه؟ وهل يُنادى الناس يوم القيامة: يا أهل الإثبات، أو يا أهل التأويل، أو يا أهل التفويض، ادخلوا الجنة بما كنتم تعتقدون في دقائق هذه المسائل؟ أم إنما يُسألون عن توحيدهم لله في قصدهم وعبادتهم، وعن صلاتهم وصيامهم، وعن صدق امتثالهم، واستقامتهم على أمر ربهم؟

ومن هنا كان الأولى أن توضع هذه الخلافات في موضعها الصحيح، فلا تُنفخ حتى تصير أصلَ الدين، ولا تُجعل معيارَ النجاة والهلاك، مع أن أثرها العملي في تزكية النفوس، وتقويم السلوك، وجمع كلمة الأمة، أقلُّ بكثيرٍ من أثر ما شُغل الناس عنه من حقائق الإيمان الكبرى، وواجبات العبودية الظاهرة والباطنة.

لقد كان سلفنا من أهل القرون الفاضلة يشتغلون «بما أمرهم الله بالاشتغال به، وكلفهم القيام بفرائضه من الإيمان بالله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام والحج والجهاد، وإنفاق الأموال في أنواع البر، وطلب العلم النافع، وإرشاد الناس إلى الخير على اختلاف أنواعه، والمحافظة على موجبات الفوز بالجنة والنجاة من النار، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على يد

الظالم بحسب الاستطاعة وبما تبلغ إليه القدرة، **ولم يشتغلوا بغير ذلك مما لم يكلفهم الله بعلمه، ولا تعبدهم بالوقوف على حقيقته**، فكان الدين إذ ذاك صافياً عن كدر البدع خالصاً عن شوب قذر التمذهب، فعلى هذا النمط كان الصحابة رضي الله عنهم والتابعون وتابعوهم، وبهدي رسول الله ﷺ اهتدوا وبأفعاله وأقواله اقتدوا....»[1].

والإعراض عما لا يزيد في عمل المؤمن وحسناته هدي نتعلمه من النبي ﷺ ، فقد اجتمع بعض أصحابه ، فتنازعوا في القَدَر، وهل الإنسان مسير أم مخير وأمثال ذلك من المسائل، فجعل هذا يستشهد بآية، والآخر يرد عليه بآية أخرى .. هم يختلفون في مسألة دينية عقدية، لكنها مسألة لا ينبني عليها عمل دنيوي ولا أخروي، فماذا صنع النبي ﷺ؟

يقول أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: فخرج علينا رسول الله ﷺ كأنما تفقأ في وجهه حب الرمان [أي احمر وجهه من الغضب]، فقال: «**يا هؤلاء أبهذا بعثتم؟ أم بهذا أمرتم؟ لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض**» [الطبراني، ونحوه في مسند أحمد]، ونلحظ هنا أن النبي ﷺ أعرض عن الفصل في موضوع الخلاف، ولم ينتصر للرأي الصحيح، ولم يبين الخطأ لمن أخطأ، بل تجاوز الجميع إلى قضية كلية، وهي الانشغال فيما خلقنا الله لأجله، والإعراض عن مواضع الجدل والمراء، فكأني بالنبي

---

(١) التحف في مذاهب السلف ، الشوكاني (ص ٣٦).

المصطفى ﷺ يرى فرقتنا، وقد أحالتنا أشلاء أمثالُ هذه المسألة، وكان يسعنا تجاوزها وأمثالها بالاعتصام حول محكمات الدين وأصوله التي تعبدنا الله بالعمل بها في قلوبنا أو جوارحنا.

قال ابن قدامة في سياق ذمه للتأويل: «**لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف سوى الإيمان بها**، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية، وقال سبحانه وتعالى: ﴿قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٦]»[١].

ووفق هذا المنهج فإن عمر رَضِوَاللَّهُعَنْهُ لما بلغه أن صبيغاً دأب على السؤال عن بعض ما لا ينبغي عليه عمل؛ أعد له عراجين النخل، فبينما عمر يخطب قام فسأله عن ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً فَالْحَامِلَاتِ وِقْراً﴾ [الذاريات: ١-٢] وما بعدها، فنزل عمر فقال: ما اسمك. قال: أنا عبد الله صبيغ. قال عمر: وأنا عبد الله عمر، اكشف رأسك، فكشفه، فرأى عليه شَعراً، فقال له: لو وجدتك محلوقاً لضربت الذي فيه عيناك بالسيف [لأن الخوارج سيماهم التحليق]، ثم أمر فضرب ضرباً شديداً، وبعث به إلى البصرة، وأمرهم أن لا يجالسوه، فكان بها كالبعير الأجرب لا يأتي

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة (ص ٥١).

مجلساً إلا قالوا : عزمة أمير المؤمنين ، فتفرقوا عنه حتى تاب، وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئًا، فأذن عمر في مجالسته، فلما خرجت الخوارج أتي فقيل له: هذا وقتك. فقال: لا ، نفعتني موعظة العبد الصالح»[1]، فكيف يكون حال عمر لو وقف على مجالسنا ومنتدياتنا الإلكترونية، ورأى الأغمار يتقولون في صفات الله، ويخوضون فيها، في مسائل لو عرضت على أهل بدر لحاروا في جوابها، ولربما لم يعرفوا لها جوابًا ، لأنها مسائل من الغيب لم يرد في تفصيلها وبيانها دليل من كتاب ولا سنة.

رابعاً : ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا

إن عامة ما وقع بين أهل السنة والجماعة من خلاف لا يندرج في أصول الدين المحكمة التي لا تقبل الخلاف والاختلاف، بل خرج عامته من مسائل الاجتهاد الذي قد يعذر فيه المخطئ، ولا يبدع، ولا يضلل، ولا يفسق، فقد عذره الله في خطئه واجتهاده إذا بذل وسعه في الوصول إلى الحق، وهو ما نظنه في الأماثل من أهل العلم ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٥].

ولما دعا المؤمنون ربهم: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله في الحديث القدسي : «قد فعلتُ» [مسلم]، فلئن كان الله يغفر

---

(١) ذم التأويل، ابن قدامة (ص ١٢).

لمن أخطأ، أفما يسعنا أن نتغافر ونتراحم حين نخطئ في فهم مراد الله أو مراد رسوله أو في فهم أقوال السلف الصالح في صفة من الصفات؟

قال ابن تيمية مستشهداً بما تقدم في سياق حكاية **أقوال المتنازعين في القدَر**: «إن الله أمر كلاً منهم أن يطلب الحق بقدْر وسعه وإمكانه، **فإن أصابه، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها [ثم ذكر الآيات والحديث السالف، وقال:] فمن ذمهم ولامهم على ما لم يؤاخذهم الله عليه فقد اعتدى**»(١).

وقد حجَّر البعض واسعاً حين صرفوا نصوص المغفرة في الخطأ إلى ما وقع في فروع الفقه فحسب، وأخرجوا منها فروع المسائل العقدية، فعلوا ذلك بلا برهان يصحح هذا التفريق، فهذا التفريق بين العقيدة والفقه اصطلاحي علمي، كتقسيمنا أوامر الله تعالى إلى معاملات وعبادات، فليست العبادات أولى عند الله ولا أوجب مما نسميه المعاملات، وكذلك فإن رحمة الله ومغفرته تسع من أخطأ من عباده في فروع الدين مما نسميه عقيدة أو عبادة وفقهاً على السواء.

ونسب الشيخ ابن تيمية هذا القول إلى علماء السلف: «**هذا قول السلف وأئمة الفتوى**، كأبي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم، **لا يؤثمون مجتهداً مخطئاً لا في المسائل الأصولية ولا في الفروعية** .. وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين: إنهم **لا يكفرون ولا**

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ١٢٣).

يفسقون ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية.

قالوا: والفرق بين مسائل الأصول والفروع إنما هو من أقوال أهل البدع .. والفرق في ذلك بين مسائل الأصول والفروع كما أنه بدعة محدثة في الإسلام، لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة، فهي باطلة»[1].

ويضرب ابن تيمية أمثلة للاجتهاد المعفو عنه، وبعضها مما لا يكاد يصدقه بعض المتنازعين من طلاب العلم اليوم، لذا سمعنا من الغلاة من تحدث عن زندقة ابن تيمية بسبب تساهله مع المخطئين في مسائل النزاع الفروعي في العقيدة، يقول ابن تيمية: «**والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية** .. مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته ، أو اعتقد أن الله لا يُرى لقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أن يُكَلِّمَهُ ٱللهُ إِلاَّ وَحْيًا أو مِن وَرَاء حِجَابٍ﴾ (الشورى: ٥١)، نُقل عن بعض التابعين أن الله لا يُرى، وفسروا قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣) بأنها تنتظر ثواب ربها كما نُقِل عن مجاهد وأبي صالح»[2]

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٥/ ٨٧).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٣).

رحمهما الله تعالى، فقد عذر رحمه الله في هذه المسائل العقدية التي اجتهد أصحابها فأخطؤوا.

وهذا النوع من المسائل العقدية الفرعية لا يخرج عن قواعد الاجتهاد التي تسع مسائل العقيدة كما الفقه سواء بسواء، قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ؛ فإن الله يَغفر له خطأه كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه **أصحاب النبي** ﷺ **وجماهير أئمة الإسلام**»[(١)].

ويؤكد على هذا المعنى تلميذه ابن القيم في سياق كلامه عمن أخطأ من الأئمة: «وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول ﷺ ، فقالوا بمبلغ علمهم، والحقُّ في خلافها؛ لا يوجب اطراح أقوالهم جملة، وتنقُّصَهم، والوقيعةَ فيهم ؛ فهذان طرفان جائران عن القصد، وقَصْدُ السبيل بينهما، **فلا نُؤثِّم، ولا نُعصِّم** ... ومَن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعًا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قَدَمٌ صالح وآثارٌ حسنةٌ، وهو من الإسلام وأهله بمكان؛ قد **تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور، بل مأجور لاجتهاده** ، فلا يجوز أن يُتَّبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته ومنزلته من قلوب المسلمين»[(٢)].

---

(١) المصدر السابق (٢٣/ ٣٤٦).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (٣/ ٢٩٥).

وحين شكا ابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) مخالفيه من الكرامية والمعتزلة إلى السلطان ، وكفَّرهم عنده لم يستحسن ابن تيمية هذا الفعل منه ، وقال: «ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه **ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفره فإنه هو ظلم نفسه**، وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق؛ يتبعون الرسول فلا يبتدعون، ومن اجتهد **فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه**»[1].

وما أجمل ما قاله ابن تيمية: «من هذا الباب ما هو من باب التأويل والاجتهاد الذي يكون الإنسان مستفرغاً فيه وسعه علماً وعملاً، ثم الإنسان قد يبلغ ذلك، ولا يعرف الحق في المسائل الخبرية الاعتقادية وفي المسائل العملية الاقتصادية، والله سبحانه قد تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان بقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .. وإذا كان كذلك، فما عجز الإنسان عن عمله واعتقاده حتى يعتقد ويقول ضده خطأ أو نسياناً؛ فذلك مغفور له كما قال النبي ﷺ: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) [البخاري ومسلم]»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٦/ ٩٦).

(٢) الاستقامة، ابن تيمية (ص ٢٦- ٢٨).

خامساً : إحسان الظن بالمخالفين

المخالفون لنا من أهل السنة والجماعة ليسوا أعداءً في الدين، بل هم قومٌ يعظّمون الله تعالى، ويوقّرون نبيَّه ﷺ، ويعتقد كلٌّ منهم أنه أقرب إلى منهج السلف الكرام، فلعلّهم أصابوا في بعض ما ذهبوا إليه، ولعلّنا نحن الذين أخطأنا، والله يتولّى الجميع بحكمه وعدله ورحمته.

وإذا كان الأصل في المسلم السلامةَ والبراءة، فإن إساءة الظنّ به، والتطاول على عرضه، والولوغ في نيّته ودوافعه، كلُّ ذلك عدوانٌ على عقد الأخوّة الإيمانية، وإفسادٌ لآصرة الأخوّة الإسلامية التي شدّد النبي ﷺ في تعظيمها، وهو يطوف بالكعبة قائلاً: «ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، ماله ودمه، وأن يُظن به إلا خيراً» [ابن ماجه بإسناد ضعيف].

وإعمال هذه القيمة الإسلامية الرفيعة بين العلماء وطلاب العلم أولى من الاتهام والظن السيء والتراشق والتطاول، فليس المخالف بالضرورة عدواً يضمر السوء، بل قد يكون محبـًا أوصله اجتهاده إلى رأي مخالف، وقد يكون فيما وصل إليه محقـًا مأجوراً، أو مخطئـًا معذوراً، أو مقصراً في بذل الوسع والتنزه عن التعصب محاسبـًا بقدر تقصيره.

ما أحرى السادة العلماء وطلابهم أن يستحضروا من الماضي صورة جميلة لما كان عليه سلفنا من سعة صدر تضايقت عند الخلف .. فالإمام الذهبي كسائر

أهل السنة والجماعة يرون قول القدرية مبتدعًا، وخطأ في مسائل العقيدة، ومع ذلك لم يسعوا في إسقاط الإمام المفسر قتادة السدوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ١١٨ هـ)، بل التمس الذهبي له العذر في خطئه، ورجا له الخير، فقال: «وكان يرى القدَر نسأل الله العفو، **ومع هذا فما توقف أحد في صدقه وعدالته وحفظه، ولعل الله يعذر أمثاله ممن تلبس ببدعة يريد بها تعظيم الباري وتنزيهه**، وبذلَ وسعَه، والله حكم عدل لطيف بعباده، ولا يُسأل عما يفعل» [1]، فقد اعتذر الذهبي للتابعي قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه أراد تنزيه الله عن نسبة أفعالنا الشريرة إليه، فأخطأ في نفي القدر، فهذا عذره، وتلك رحمة الله التي وسعت كل شيء، فلا يجوز ولا يستطيع كائن من كان أن يحجبها عن إخوانه المخالفين.

وأما الشيخ ابن تيمية فلم تمنعه ردوده وتجاذباته الطويلة مع أئمة الأشعرية رحمهم الله، من الاعتراف لهم بالفضل والدفع عن الإسلام ، فيقول: «ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام **مساع مشكورة، وحسنات مبرورة**، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف»، ثم أكمل رحمه الله معتذراً لخطئهم: «لكن لما التبس عليهم هذا لأصل المأخوذ

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٥/ ٢٧١).

ابتداء عن المعتزلة، وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه، فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين»[1].

ولو سألناه عن حكمهم عند الله تعالى، وقد أخطؤوا، فسوف يكون جوابه: «بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين، **والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات، ويتجاوز لهم عن السيئات،** ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠]، ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول ﷺ، **وأخطأ في بعض ذلك فالله يغفر له خطأه،** تحقيقاً للدعاء الذي استجابه الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]»[2].

وقال: «كذلك متكلمة أهل الإثبات مثل الكلابية والكرامية والأشعرية إنما قبلوا واتبعوا، واستحمدوا إلى عموم الأمة بما أثبتوه من أصول الإيمان من إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة والرد على الكفار من المشركين وأهل الكتاب وبيان تناقض حججهم، وكذلك استحمدوا بما ردوه على الجهمية والمعتزلة والرافضة والقدرية من أنواع المقالات التي يخالفون فيها أهل السنة والجماعة.

---

(١) درء تعارض العقل مع النقل، ابن تيمية (٢/ ١٠٢).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٠٣).

فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السنة والحديث. وإما الرد على من خالف السنة والحديث ببيان تناقض حججهم، ولم يتبع أحد مذهب الأشعري ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين أو كليهما. وكل من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم فإنما يحبه وينتصر له»[1]، فنسأل الله أن يقبل منهم، وأن يحسن ثوابهم، وأن يرزقنا حبهم والترضي عنهم.

***

تم بحمد الله الجزء الأول، ويليه الجزء الثاني، وموضوعه:

« تطبيقات في الخلاف الأشعري السلفي »

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ١٢).

فهرس الجزء الأول

ثالثـاً : ابن تيمية ينقل عن السلف التوقف في نفي التجسيم وإثباته

رابعـاً : إثبات الصفات على المعنى الظاهر لا يعني التجسيم

خامسـاً: المبالغة في الإثبات لا تبرر الاتهام بالتجسيم

سادسـاً : اتهام الحنابلة بالتجسيم

سابعـاً: هل يسوغ الإشارة إلى صفات الباري بأعضاء الإنسان؟

الاتهام بالتجسيم ونماذج من أقوال مثبتة الصفات

أولاً : حديث الأطيط

ثانيـاً : حديث الأمرد

ثالثـاً : حديث النفَس

رابعـاً : حديث الاستلقاء

خامسـاً : خلق الملائكة من نور الذراعين والصدر

سادسـاً : الأضراس واللهوات

سابعـاً : ذراع الجبار

ثامنـاً : السجود على قدم الله

ثانياً : تفويض العلم بمعاني نصوص الصفات إلى قائلها

أ. هل في القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله؟

الجمع بين القولين في المتشابه

هل آيات الصفات من المتشابه؟

ما هو رأي السلف والخلف في نسبة الصفات المشكلة إلى المتشابه؟

ب. هل كان السلف مفوضة؟

موقف السلفية من آثار التفويض المنسوبة إلى السلف

علماء الخلف ينسبون التفويض إلى السلف الكرام

علماء الخلف يفوضون نصوص الصفات تبعـًا للسلف

المؤولة من الأشاعرة يرفضون التفويض

ابن تيمية ومن تابعه يرفضون التفويض

هل تفويض العلم بمعاني الصفات يقتضي تجهيل الأنبياء؟

ما هو المعنى اللائق بالله تعالى الذي يؤمن به الجميع؟

ثالثاً : مذهب تأويل صفات الله بمعانيها في لغة العرب

معنى التأويل

حكم التأويل

التأويل السائغ في صفات الله باتفاق المسلمين

تأويل حذف المضاف

قواعد التأويل

هل أول السلف الصالح نصوص الصفات؟

كيف نعالج هذا الخلاف بين المسلمين؟

أولاً: منهج السلف في عدم إثارة مسائل الصفات أمام العوام

ثانياً: الاعتصام بالإيمان المجمل

ثالثاً : ما لهذا خلقتم! الانشغال فيما تحته عمل

رابعاً : ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا

خامساً : إحسان الظن بالمخالفين

***